الغير الا اختلاف في تشخصه مع بقاء مشخصاته في كلا الحين
فيكون اعادة المعدوم بعينه كبقاء الشخص او التحلل بين
الامرين المتغايرين من وجه فان الشخص الماخوذ مع
الامور العارضة له في الوقت الابتداء غير الماخوذ مع الامور
العارضة له في وقت العادة والفرق بين هذا الجواب السابق
وان كان في كليهما منع استحالة حاصل بين الشخص ونفسه لكنه
باعتبارين مختلفين وهو ليس وحاصل الجواب ان التحلل
ليس بين الشخص ونفسه بل انما بين المتغايرين بالذات
وايضا هذا الجواب غير مبني على عدم كون الوقت من المشخصات
بخلاف السابق وذلك ظ وايضا توهم ذلك آه جواب بالنقض الا
جمالي يعني لو تم ما ذكرتم من ان اعادة المعدوم يستلزم تخلل العدم
بين الشيء ونفسه لانه موجود في ظ فيه مع ان بقاء الاشخاص
متحقق وفيه بحث اي فيما ذكر من الجواب الثاني والثالث
بحث اما في الثاني فلان الاختلاف بين الشخص المبتدا والمعاد
بالعوارض الغير المشخصة لا يدفع لزوم تخلل العدم بين المشخصات
ونفسها وبين ذلك الشيء ونفسه وان وقع ذلك الاختلاف
لزوم التخلل بين الشخص الماخوذ مع تلك العوارض ونفسه
وهو غير لازم من التميز بالعوارض الغير المشخصة وذلك ظ واما
في الثالث فلان معنى التخلل انما يتصور بقطع الاتصال بين
الشيئين ولوقوعها في خلالهما ولا يتصور تخلل زمان البقاء بين
الشيء ونفسه في شخص الباقي لعدم حصول قطع الاتصال بذلك
الزمان بين ذلك الشخص ونفسه بخلاف اعادة المعدوم بعينه فانه
يستلزم تخلل العدم وقطع الاتصال بين الشيء ونفسه ضرورة
الغدام نعم انه يحصل له التخلل بين طرفي الزمان وهو لا ينافي في
بقاء ذلك الشخص فقوله اذ الاختلاف الخ رد على قوله وقد يجاب
اه وقوله ثم لا يخفى آه رد على قوله وايضا توهم ذلك آه   ذهب

بعضهم الى اعادة اه يلزم ان يقولوا بانعدام جميع ما سوى الروح و
هو مخالف الظاهر قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله واجيب بان الهلاك
وكذا امثاله يجيء فناء وخرابا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها
فان لا يتعدا م الصل فالتقرير بهلاكه وتكلل الى الاجسام والا
جرام بخروجهما عن صفاتهما المطلوبة فيهما منهما وقال الامام حجة
الاسلام في الاحياء والممكن في حد ذاته ممكن هالك دائما لا
انه يهلك ويدل ذلك اتيان الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار
وقال في مشكوة الانوار وفي العارفون عن حضيض المجاز الى
ذروة الحقيقة فرأوا العين البصرة انه ليس في الوجود وان كل
شيء هالك دائما لا انه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل هو
هالك ازلا وابدا لعل الله يحفظه اه قيل على انه يجوز ان
يكون الاجزاء الاصلية التي هي الانسان في الحقيقة يقبضها الملك
باذن الله عند حضور الموت فلا يتعلق به الاكل ولا يختلط
بالتراب ولا يحصل منها الثمار والنبات والحبوب اقول
فيه ان مجرد احتمال لم يقم عليه شاهد بل مخالف لقوله تعالى من
يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة فانه صريح
في المحشور الاجزاء الرميمة المختلطة بالتراب ويؤيده ما قال
المفسرون من انه نزلت في ابي خلف خاصم النبي عليه السلام
واتى بعظم قد رم وبلي وهي قبضه بيده فقال يا محمد اترى الله
يحيي هذا بعدما رم فقال نعم يبعثك ويدخلك وتحقيق ولو
سلم يوجد الموجود من الاجزاء الاصلية الاجزاء الترابية
التي ينبت الملك على الجرم المقبور كما ورد في الحديث الصحيح
والفرد في الوقوع لا في الجواز يعني الاحتمال لا لاحتمال
العقلي لان الخصم في مقام الاستدلال على امتناع البعث فلا
يفيد الاحتمال العقلي لان العذاب الروحاني المتعلق

به لا بد المدرک للذة والالم سواء كان ذلك جسما لطيفا سائرا
اما فيه على ما هو مذهب اكثر المتكلمين او جوهرا مجردا على ما هو مذهب
المحققين او غير ذلك ولو سلم ان الالم للاجزاء فيجوز ان يحفظ الله
تلك الاجزاء الزايدة عن التعذيب حاصل الجواب ان التناسخ
تعلق النفس ببدن آخر لا يكون مخلوقا من البدن الاول و
هو غير لازم واما تعلقه بالبدن المولف من الاجزاء الاصلية للبدن
الاول بعينها مع مغايرة له في الهيئة والتركيب فليس بتناسخ فان
الشخص يتبدل من اول عمره الى اخره هيئة وتركيبا ولا تناسخ
وانت خبير بان دعوى آه يعني ان ما يدعيه المعترض من اتحاد
اجزاء الجلدين غير مسموع لا بد ان يكون من دليل لم لا يجوز ان يكون اجزاء
الجلد الاول نقل عنه ولعل المدعي

والا فنسايخ

مركبا ولا تناسخ   وانت خبير بان الدعوى يعني ما يدعيه المعترض عن اتحاد اجزاء البدنين
غير مسموعة للابد له من دليل لم لا يجوز ان يكون اجزاء الجلد الثاني الا في الاول كسلم العدل معصية
وقد عرفت جوابه انتهى كلامه قال الفاضل المحشي يعني تعلق الالم بالجلد غير معقول اذ القوة اللامسة التي
تكون في الجلد الذي هو محل الالم قطعيا وفيه انه ان اراد بكونه محل الالم انه متألم فهو ظاهر الفساد
اذ الالم في الجلد الذي لا حيوة فيه وان اراد انه الدرك واسطة لتألم الروح فهو مسلم لكنه لا يقدح
في كونه مركبا من الاجزاء الزائدة لعدم كونه معذبا قال الفاضل الجلبي يرد عليه ان منع اتحاد اجزاء
الجلدين يميل الى التناسخ ووجود غير طريق الحق لان المراد بالاجزاء في كلام المعترض الاجزاء الاصلية فيه
الى التناسخ هو ان يكون بدون التناسخ مغاير للاول بحسب الاجزاء الاصلية لا ان يكون جلده مغاير الجلد الاول
ولا اصح انه غيره فانه في الجنة آه سواء كان نهرا على ما في رواية او حوضا على ما في اخرى قال بعضهم
روي انه عليه السلام قال الكوثر نهر في الجنة وعدنيه ربي اخر البر ماؤه لا اجل من العسل وابيض من الثلج
واللبن من الزبد وابراد من الصلح وقيل هو حوض فيه والحوض في الموقف على ما روي من ان الصحابة
قالوا يا رسول الله اين نطلبك قال على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض
فانه يدل على ان الحوض في المحشر قال الامام الزاهد في تفسيره وروي في الاخبار ان الكوثر حوض على ظهر الملك
حيث يأتي النبي عليه السلام فاذا كان في الموقف يأتي به الموقف واذا دخل في الجنة يأتي به في الجنة فعلى هذا كونه
في الجنة لا ينافي كونه في الموقف ايضا   ويجوز ان يكون آه اشارة الى دفع توهم وهو ان هذا الحديث يدل على انه
لا يشرب ماء الحوض مرة اخرى لان الشرب لان يكون الرافع الظمأ وحاصل الدفع انه في وقوع الثاني غير معلوم وعلى
تقدير التسليم يجوز ان يكون للتنعم لا لدفع الظمأ   يجوز ان لا يشرب الا من قدر له آه دفع توهم وهو ان

ا يقال عند الفعل الذي فيه دعواه محال معارة اجزاء الجلد الثاني للاول

ان المتلبس بالجحيم من اثر صلى لو شرب يجب ان لا يظما مع ان الظما لازم للاحتراق بالنار وفي قوله الا من ورده
السلام اشارة الى ان المشرب قبل ورود النار وقيل ان الشرب منه يكون بعد الحساب والنجاة من النار
او لا يعذب بالظما اي من شرب منه وقدر دخوله في النار لا يعذب فيها بالظما بل يكون عذابه بغيره وكذا ان
ظاهر الحديث يدل على ان جميع الامة يشربون منه الا من ارتد من الاسلام عياذا بالله تعالى ولا يلزم ان الظما
لازم للتعذيب بالنار قوله ان الطلب آه نقل منه فيجوز ان يكون الميزان بين الحوض والصراط
فطلبه عليه السلام فيجوز ان يطلب اولا في الحوض ثم في الميزان ثم في الصراط وبان يطلب في الصراط ثم
في الميزان ثم في الحوض وذكره عليه السلام هذا الطريق الذي في [illegible] اشارة الى ان الصراط اقوى لمكان [illegible] فالاحتياج
اليه اكثر فالطلب فيه اولا اجدر انتهى كلامه وبهذا اندفع ما قال الفاضل الحسني اي الاستغناء من كل طرق
وان جاز عقلا لكن الترتيب ما في عنه اولا حسن ان يقال فان لم تجدوا في الموقف المتاخر ماخوذا فيما
فاطلبوا في الموقف المتقدم بعد ما ذهبتم بل المناسب ان ياتي ان لم تجدوا في الموقف المتاخر وجه الدفع
انه يحسن الدعوة بالطلب في المتاخر بل اشارة الى ان الطلب فيه اقدم واجدر والقول بان ذلك الجنة آه
على ما قيل انه كان بستانا على ارض فلسطين كوفة في الشام او [illegible] العراق او كان بين فارس وكرمان
[illegible] جعله الله تعالى امتحانا لادم عليه السلام يرد عليه انه آه وانه يجوز ان يكون الهبوط عبارة
عن الانتقال من الاعلى الى الاسفل بحسب المرتبة على ما قال ذلك القائل انه انتقل من ذلك البستان
الى ارض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم اي يخلقها لاجلهم آه توجيه المعارض
يعني ان اللام في الذين للاجل والجعل بمعنى الخلق فالمعنى يخلقها في المستقبل لاجل الذين
لا يريدون علوا ولا فسادا فلم تكن موجودة الآن فان قلت يحتمل ان يجعل آه يعني ان المعارض

بالمذكورة اما نعم لو كان الجعل بامر الله تعالى الدخل لكن يحتمل ان يكون الجعل متعديا الى مفعولين ويكون قوله
للذين مفعولا ثانيا له فيصير معنى الآية نجعل الجنة كائنة وحاصلة لهم في الزمان المستقبل فغير الحاصل الآن
يدل الآية عدم حصولها الا ان جعل الجنة كائنة لهم والمقصود واحد قلت يمكن ان تنفى بمعنى في المنع
غاية القوة لكن يمكن ان تنفى بمعنى وقوع اي المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكنه وعدم منعه من التمكن
فيها سواء حصل له التمكن فيها او لم يحصل فمعنى نجعلها للذين تمكينهم في الاستقلال من التمكن فيها
ولا يحصل ذلك لان التمكن من المتمكن فيها لازم لوجود الجنة غير منفك عنه على ما يدل قوله تعالى اعدت
للمتقين فلا يمكن ان يكون نفس الجنة حاصلة الآن ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقلال
واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر يعني حمل الجعل في الآية على التمكن والتمكين بالفعل
في التمكن وان كان لازما لوجود الجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجيء فعدول عن الظاهر
المتبادر فان المتبادر من قولهم جعلت الدار لزيد تمكنه من التمكن فيها لا جعل زيد متمكنا فيها بالفعل
يرد على هذا الاستدلال انه مسلم لازم بين الفريقين القائلين بوجودهما الآن والنافين له اذ المراد
بالشيء الموجود مطلقا سواء كان الآن او المستقبل ومعنى الآية كل ما يوجد في وقت من الاوقات
يصير هالكا بعد وجوده فيصح ان يقال لو وجدنا لوجب هلاكها لكل الجنة تخصيصا لعموم قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه لكن هلاكه باطل لقوله اكلها دائم بوجودهما في الاستقلال باطل لان الموجود
وقت النزول اي ليس المراد بالشيء الموجود وقت الزوال وقت نزول الآية وقبل الحشر اعني الدنيا
حتى يكون ما يوجد في الآخرة خارجا عن عموم الآية قال الفاضل المحشي لعل المراد بالشيء في الآية الموجود
في الدنيا فانها دار الفناء دون الموجود في الآخرة فانها دار البقاء وهذا الاحتمال كاف في عدم كونه

مشترک اللازم انتهى وغيره انه ان اراد ان المراد بهيئته وذلک بقرينة قوله الحکوم عليه بالهلاک وهو
اما ان يکون في الدنيا او دار الفناء کما هو الظ کلا فنقول انه تخصيص بالقرينة الخارجية فيخص ايضا مخصصه
بغير الجنة والنار بقرينة قوله تعالى اعدت للمتقين واعدت للکافرين واکلها دائم خالدين فيها الا بسبيل
ومثل قوله تعالى خالق کل شيء آه فان معناه کل ما يوجد في وقت من الاوقات فهو خالق له
وعالم به الا انه خالق الاشياء الموجودة وقت نزول الآية وعالم   يعني ان المراد هو الدوام التجددي
الى آخره يعني حاصل جواب الش ان المراد بالدوام الدوام العرفي وهو عدم طريان العدم زمانا
يعتد به وهذا لا ينافي طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة وانما حمل الش بالدوام على العرفي لا
الحقيقي على ما بينه المحشي لان الدوام الحقيقي على بقاء الجنة والنار وراما الدوام الحقيقي ما بينه بعضهم
ولنا آخرون قال في شرح المقاصد الدوام المجمع عليه هو انه لا انقطاع لبقائهما اي الجنة والنار
ولا لاهلهما بحيث يعدان على العدم زمانا يعتد به کما في دوام المأکول فانه على التجدد والانقضاء قطعا
ولک ان تقول آه اي لک ان تقول في الج ان المراد بالدوام المعنى الحقيقي وهو عدم طريان
العدم مطلقا والمراد بدوام اکلها دوام نوع الاکل وبالهلاک في قوله تعالى کل شيء هالک
هلاک الاشخاص ويجوز ان لا ينقطع النوع اصلا مع هلاک الاشخاص بان يکون هلاک کل شخص
معين في الاکل بعد وجود مثله وهذا الج مبني على ما ذهب اليه الاکثرون من ان الجنة والنار لا يطرأ
عليهما العدم ولو لحظة واما على ما قيل من جريان العدم عليهما لحظة فلا يتم لانه يلزم انقطاع النوع
زمانا فلا اثر کما ان الش   اي المنقص منه واللائق بحاله کما في هلاک الطعام اذا لم يبق قابلا للاکل
وان صلح لمنفعة اخرى   اي اريد به مطلق الکفر او حاصله ان الانحصار في الانسان غير لازم لان اريد

بالترك مطلق الكفر فالسجود داخل فيه فيكون ثمانية ولا لا اي ان لم نكتفه مطلقه بل باعتبار التركيب في
وجوب الوجود او في المعبودية فيبقى انواع الكفر من اتخاذ الولد وان كان والانكار النبوة واثبات الجزء
الجهة والجسمية خارجة عن الكبائر فلا يتحصر في التسعة الا هو ويمكن الجواب بان الكفر انما هو العمل بالسحر على
ما ذكره الشارح في شرح الكشاف من انه لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا ويجوز ان لا يكون المراد
بالسحر هنا تعلمه وتعليمه على ما قطع به الجمهور حيث قالوا الصحيح انهما حرامان ويؤيد ما ذكرنا انه وقع
في رواية ابي طالب المكي ان الكبيرة سبعة عشر ومنها الى ان قال اربعة في اللسان وهي شهادة الزور
وقذف المحصنة واليمين الغموس والسحر حيث جعل السحر من الكبائر التي في اللسان وما في اللسان
الا تعليمه وتعلمه هذا الخلاف لظواهر الاحاديث الآتية فانه يدل على ان الكبائر متميزة بالذات عن الصغائر
اذ لو كان امرا اضافيا لم يتصور اجتناب الكبائر الا بترك جميع المنهيات سوى واحدة اي
دون الكل وليس ذلك في وسع البشر كذا في شرح المقاصد والتوجيه ما سيجيء اي وتوجيه الآية
ما سيجيء في الشرح من ان المراد بالكبائر الكفر وجمع باعتبار الانواع المندرجة تحته او الجنس او افراده
القائمة بافراد المخاطبين على ما قيل من ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد
ويؤيده ما وقع في قراءة اخرى ان تجتنبوا كبير ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم بصيغة المفرد فيقول
المحشي جزئيات الكفر يحتمل ان يكون المراد به انواعه الحقيقية فيكون اشارة الى الجواب الثاني ولا يخفى
ان كلا التوجيهين في غاية البعد والبلاغة تقتضي ان يقال ان تجتنبوا الكفر او جاريته وموافقته
الله على ان الذي لا ينافي كونهما اسمين اضافيين فان اكبر الكبائر الشرك بالله تعالى
واصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط فمن عرف اعلى منها ودعت نفسه اليها بحيث

لا يتمالك فكلها غير اكبر مما كفر عنه ما لم يرتكب لا يستحق من الثواب علا الاحد بمالى الاكبر ولعل هذا متفاوت
بحسب الاشخاص والاحوال ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين   على وجه يفهم منه عده حلالا
يعني انه ليس المراد بالاستحلال عده حلالا لانه نفس تكذيب الشارع والكلام فيما جعله الشارع علامة
للتكذيب لا يتأتى الاجماع مع مخالفة الحسن آه فانه قال مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل منافق
فقد اثبت المنزلة بين الكفر الذي هو والايمان فان النفاق كفر مضمر داخل في مطلق الكفر فحكم ان
نفي المنزلة بين الكفر المطلق والايمان مجمع عليه   وقيل المراد اي قيل في جواب السؤال المذكور
ان المراد باجماع السلف اجماع السلف المتقدم على الحسن ومخالفته لا تقدح في اجماع المتقدم عليه
وهو غلط اي ما قاله صاحب القيل غلط لانه لو كان المراد به الاجماع المتقدم على الحسن لما خالفه
الحسن فانه مخالفة الاجماع كفر مع انه خالفه على زعم هذا المجيب   لانا نقول المراد بالايمان
يعني ان المراد الايمان الكامل لصرف المطلق الى الكامل لكنه ترك اظهار القيد مبالغة في النهي و
اشعارا الى انه لا ينبغي ان يصدر مثله عن المؤمن المطلق وقيل انه اذا كان الحديث واردا على
التغليظ لا يكون على حقيقته بل كان كناية عن نقصان الايمان لا الذاتي لكان التحقيق بالعدم
وجه الاستدلال ان كلمة من آه يعني ان كلمة من في الآية عامة شاملة لكل من لم يحكم بما انزل الله تعالى
فيدخل الفاسق المصدق ايضا لانه غير حاكم وعامل بما انزل الله تعالى   والجواب ان المراد آه يعني ان
الآية متروكة الظاهر فان الحكم وان كان عاما شاملا لفعل القلب والجوارح لكن المراد عمل القلب وهو
التصديق ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله تعالى   وايضا جواب آخر آه يعني ان الظاهر ان
كان نفي العموم لان كلمة ما من الفاظ العموم لكنه مصروف عن الظاهر والمراد عموم النفي بالحمل

قوله

المنزلتين قوله لانا نقول اه
يعني ان الحسن انما اثبت المنزلة
بين ح

ما على الجنس ولا شك ان من لم يحكم بشيء مما انزل الله تعالى غير مصدق ولا نزاع في كفره
وفي الموضع ان المراد بما انزل الله التورية بقرينة سابق الآية وجه الاستدلال ان ضمير الفصل اه
يعني ضمير الفصل يفيد قصر المسند على المسند اليه فيكون الفاسق مقصورا على الكافر
فيكون كل فاسق كافرا والجواب ان هذا الحصر آه اي المراد هم الكاملون في الفسق الا
انه ترك اظهار القيد وجعل مطلق الكفر الفسق مقصورا عليهم ادعاء مبالغة في
كونهم فاسقين والا اي وان لم يكن للادعاء بل كان الحصر حقيقيا لزم ان يكون
الفسق مقصورا على من كفر بعد الايمان وليس كذلك فان الفاسق يتناول من كفر بعد
الايمان وغيره الايمان اجماعا بين الفريقين الجواب انه محمول يعني انها مصروف عن الظاهر
لحمل الترك على سبيل الاستحلال وعده حلالا ولا نزاع في كفر مستحله او لحمل الكفر على
المعنى اللغوي وهو الستر اي من ترك الصلوة فهو ساتر لنعمة الله غير شاكر له وتحمل ان يكون
المعنى من ترك الصلوة متعمدا فهو مشارك للكفار في عدم حرمته وحرمة ماله وقال الامام
حجة الاسلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر اي قارب الكفر كما في لمن قارب البلد دخل البلد
المكذب ٧ وجه الاستدلال آه يعني ان تعريف المسند اليه سواء للجنس او الاستغراق يفيد حصره
على المسند كما في قوله عليه السلام الائمة من قريش والكرم في العرب فيفيد حصر العذاب
على المسند اعني الكون على فلو لم يكن كل فاسق كافرا لم يصح حصر العذاب اذ كون العاصي
معذبا من ضروريات الدين والجواب انه ادعائي يعني لان المراد حصر الفرد الكامل من
العذاب على المكذب بقرينة اي تشاركهم معذب مع كونه مع عدم كونه مكذبا الا انه ترك

اظهار القصد وجعل المطلق منحصرا ادعاء وجعل غيره بمنزلة العدم مبالغة في ذلك
وقس عليه نظايره يعني ان المراد في قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
الخزي الكامل الموعود للكفار والحصر ادعائي مبالغة وكذا في قوله لا يصليها الا الاشقى الذي
كذب وتولى ٧ انما خرجه الكفرة اي انما حصر المصنف الكافر بالشرك لما سنذكره انهم حين قوله ٧
ملاحظة الاية الدالة على نبوته وانما عرف العرب كانوا مشركين وتفصيل فرق الكفر على ما
ذكره في شرح المقاصد ان الكافر ان اظهر الايمان فهو منافق وان ظهر كفره بعد الايمان
فهو مرتد وان قال الشريك في الالوهية فهو المشرك وان تدين ببعض الاديان و
الكتب المنسوخة فهو الكتابي وان ذهب الى قدم الدهر واسناد الحوادث اليه فهو
الدهري وان كان لا يثبت الباري فهو المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة النبي عليه السلام يبطن
عقايد هي كفر بالاتفاق فهو الزنديق فلا يرد ما قيل آه اي اذا كان ضمير بعضهم ببعض
راجعا الى المسلمين مطلقا ومنهم المعتزلة فلا يرد ما قيل ان قوله ان قضية الحكمة
تقتضيه قول بايجاب حكم الله تعذيب المشرك والايجاب بمقتضى الحكمة قول المعتزلة
دون اهل السنة والجماعة وان قوله لا يحتمل الاباحة قول بالقبح العقلي مع ان مذهب
اهل السنة ان الحسن والقبح شرعيان ويجوز الشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن
انما قلنا انه لا يرد لان القايلين بالامتناع العقلي هم المعتزلة وهم يقولون
بمقتضى الحكمة والحسن والقبح العقليين ومنشأ الاعتراض توهم ان هذا الخلاف
بين اهل السنة والجماعة والعقلاء عن المسلمين الذي هو مرجع الضمير شامل للمعتزلة

ايضا اهل القبلة

. البغض اهل القبلة على انه يجوز ان يكون آه علاوة عن قوله فلا يرد اي على ان قوله لكل حكم
الاباحة قول بالقبح العقلي غير مسلم لانه يجوز ان يكون عدم الاباحة لمنافاتها لمقتضى الحكم
لا القبح العقلي الذي هو استحقاق الذم في العاجل والثواب في الآجل فلا يستلزم القول
بالقبح العقلي ثم الحق يمنع اي نعم يرد على ان الدلالة الثلثة للمعتزلة ممنوعا اما على
الاول فلانا لا نسلم ان مقتضى الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن لجواز ان يكون في عدم
التفرقة بينهما حكمة اخرى خفية لا نطلع عليها وعلى التقدير التسليم فيجوز ان يكون
. التفرقة بينهما بوجه آخر غير الوجه الذي ذكرتم من تعذيب المسيء مثل اباحة المحسن دون
المسيء وكوقوعه في النار قبلك فخروج المؤمن العاصي وخروجه بعد خروجه عدة طويلة
في الغاية وكمنعه عن رؤية الله في الجنة دون انحطاط درجته انحطاطا تاما والفصل
لا يكفي التفرقة بسوية كاباحة دم الكافر وماله واسترقاقه وحرف الحربية عليه واما على
الثاني فلانا لا نسلم ان الكفر لكونها نهاية في الجناية لا يحتمل العفو فان نهاية الكرم
يقتضي العفو عن نهاية الجناية والحوادث في قضية الحكمة يقتضي التفرقة فلا يجوز العفو
. رجوع الى الدليل لوجوب الجزاء لا بد لاثباته من دليل على تقدير تسليم ايجاب الجزاء لا نسلم
ايجابه جزاء لا بد الدوام وهو يستحق بنفسه واما على الثالث فلانا لا نسلم اي اعتقاد بالاصرار
يوجب الجزاء لا بد لاثباته من دليل وعلى تقدير التسليم الكتاب الدوام لا نسلم ايجاب جزاء
لا بد بقوله وقوله فهو يوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل في الحقيقة معناه ان قد نطق
ان الضمير المنصوبة في بخصوصها راجع الى الآيات والاحاديث في المعنى والمقولة

يخصصون الآيات والاحاديث بالصغائر والكبائر المغفورة بالتوبة فيعترض
عليه بان هذا التخصيص مع كونه عدولا عن الظاهر بلا دليل على ذلك لا يصح في قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اما انه لا يصح تخصيصه بالكبائر المقرونة
بالتوبة فلان المغفرة بالتوبة يعم الشرك ايضا فيلزم تساوي ما نفى عنه المغفرة وما اثبت له
بل المغفرة بالتوبة يعم كل عاص والتعليق بالمشية ينافيه فانه يفيد ان المغفور بعض العصاة
وايضا لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة لانها واجبة عندهم عقلا بناء على ان الحسنة
ومن اتى بالحسنة يجب مجازاته عليها فلا يظهر لتعلقها بالمشية فائدة واما انه لا يصح التخصيص بالصغائر
الصغائر فلان مغفرة الصغائر عامة للجميع فلا معنى للتعلق بالمشية المفيدة للبعضية
والصحيح ان الضمير للمغفرة اه اي ما ظن ان الضمير للآيات والاحاديث غلط
والصحيح ان الضمير المنصوب في يخصصونها للمغفرة فالمعنى والمعتزلة يخصصون مغفرة الذنوب
للعصاة بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة يعني ان مغفرة الله انما تتحقق بالنسبة الى
الصغائر والكبائر الغير المقرونة بها ولا يخصصون الآية المذكورة بالصغائر والكبائر المقرونة
بالتوبة حتى يرد عليه انه لا يصح بل هي على عمومها والمعنى يغفر ما دون الشرك من الصغائر و
الكبائر لمن يشاء وهو التائب ومرتكب الصغائر دون من لا يشاء وهو مرتكب الكبائر الغير التائب
فلا اشكال فيما قال انه لا فائدة في ارجاع الضمير الى المغفرة لانه لا بد من تخصيص الآيات
والاحاديث فيرد عليهم الاعتراض المذكور كلام ظاهر البطلان اذ لا حاجة لهم الى تخصيص
جميع الآيات والاحاديث بل الآيات الواردة بدون التعلق بالمشية يخصصونها

بالصغائر والكبائر

بالصغائر والكبائر المغفورة بالتوبة كقوله تعالى ان ربك لذو مغفرة على الناس وان ربك غفور رحيم

وانه كان غفورا رحيما وغافر الذنوب ونحو ذلك والآيات الواردة بالتعليق تركوها على عمومها

ويقولون ان تعلق به المشية هو اصحاب الصغائر والكبائر المغفورة بالتوبة كما في قوله تعالى

يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء اى يعذب للكفار واصحاب الكبائر الذين ماتوا قبل التوبة

ويغفر لاصحاب الصغائر والكبائر التائبين والحاصل انهم يخصصون المغفرة بالصغائر

والكبائر المغفورة بالتوبة سواء يخصصون الآيات بها اولا تاملها فانه من مذلة الاقدام

ولهم ان يقولوا الكلام آه جواب الاعتراض المذكور اى على تقدير ان يكون الضم للآيات

والاحاديث للمعتزلة ان يقولوا ان الكلام ما في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مخصوصة بالصغائر

حتى بنى اول الوعيد وهذه الآية ولا تم ما ذكرتم من عموم مغفرة الصغائر اولا بحث على

انه مغفرة بل الغفر ما ان شاء ويعذبها ان شاء فيصح التعليق بالمشية هذا لكن ما ذكره

مخالف لما ذكره السيد الشريف في شرح المواقف مع انه لا استحقاق بالصغائر عندهم

اصلا وما ذكره المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية واما الصغائر فيعفو عنها

عندهم قبل التوبة وبعدها ولهذا نفوا الشفاعة لدفع العذاب فان قيل يجوز ان يكون

المراد بقول المحقق الدواني واما الصغائر فيعفو عنها عندهم الصغائر المجتنب عن الكبائر

فلا ينافي قول المحشي قلت لا يصح تفريع نفي الشفاعة لدفع العذاب عليه ذكر ههنا اه انما استطرد

انما استطرد والشارح ذكر نفي الوجوب في جواب الاستدلال المعتزلة على نفي وقوع مغفرة

اهل الكبائر الذين لم يتوبوا وتمسك المعتزلة بهذه الآيات الواردة في وعيد العصاة في

وجوب عقاب العاصي والا فلا محل له ههنا لان المتنازع فيه ههنا هو وقوع المغفرة
للعصاة وعدمها لا وجوبها والجواب ههنا آه اي جواب المعتزلة عن استدلالهم
بتلك الآيات في مقام نفي وقوع مغفرتهم وقد كثرت النصوص آه وحاصل الجواب ان
النصوص كثيرة في العفو مثل قوله تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
وقوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا ويعفوا عن كثير ولا معنى للعفو بالنسبة الى الصغائر والكبائر
المقرونة بالتوبة لان ترك عقوبة المستحق والاستحقاق فيهما عندهم فيكون بالنسبة الى اهل الكبائر
الذين لم يتوبوا فيتعارض ادلة المغفرة والوعيد وتاريخ النزول مجهول فحكمنا بانهما بعمومهما
فيصير البعض مخصصا للبعض مخصص المذنب المغفور من بين عمومات الوعيد جمعا بين
الادلة وفيه جواب آه يحتمل ان يكون معناه ان في قوله وزعم بعضهم جواب آخر
للمعتزلة وحاصل الجواب ان عموم ورودات الوعيد لا يستلزم الوقوع الشبه لجواز
التخلف فان التخلف في الوعيد كرم ويحتمل ان يكون معناه ان في هذا المقام جواب
آخر ويكون اشارة الى ما ذكره الشارح في شرح المقاصد من ان القول بالاحباط و
بطلان استحقاق الثواب بالمعصية فاسد فكيف كان ترك عقابهم بان يجعلوا
مذموما ولم يكن ترك ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم داخلون في عمومات الوعيد بالثواب
ودخول الجنة على ما و يلزم الكذب المنتفي بالاجماع آه لانه اخبر عما يكون احوالهم في المستقبل
فلو لم يقع لزم الكذب في كلامه تعالى وهو باطل بالاجماع اقول لعل مرادهم الى آخره
اي لعل مرادهم ذلك البعض بقولهم ان الخلف في الوعيد كرم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد

بابلاغ الكلام

باللائق بحاله مقتضى كرمه ان يتجاوز عن اخباره على المثبت لجميع العموم الوارده
في الوعد متعلقه بالمشيئة وان لم يصرح بها رد الى العاصين وتقييدها لا يلزم الكذب
والتعديل بخلاف وعيد الكريم فانه يجب ان يكون قطعيا لان جواز التخلف فيه يلزم
لا يليق بشانه فلا يجوز تعلقه بالمشيئة ويجوز العقاب على الصغيرة اي من غير قطع بالوقوع و
عدمه اشارة الى ان المراد بيجوز في عبارة المصنف هو الجواز الوقوعي بمعنى عدم الجزم بالوقوع
وعدم الجزم بعدم الوقوع فانه المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة لا الجواز العقلي فانهم
متفقون في ذلك على ما صرح به الشارح بقوله لانه ممتنع عقلا لعدم يعني انا حكمنا بالجواز
الوقوعي ولم نجزم بالوقوع او عدمه لان المسألة شرعية لا يستقل العقل باثباته وما وجدنا
دليلا شرعيا يدل على التعيين احد الجانبين هو الوقوع واللاوقوع فحكمنا بان مالكنا
فاعل مختار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انه يجوز ان ياخذ فلا يرد ما يتوهم ان عدم
وجدان الدليل الاختياري كاف للجواز وانما التفقد في دليل تعيين احد الشقين
من الشقوق اللاوقوع وما ذكره الشارح من الادلة آه يريد ان المدعى مركب من جزئين
احدهما انه لا قطع بالوقوع والثاني لا قطع بعدم الوقوع والادلة التي اوردها الشارح
انما تثبت الجزء الاول من المدعى دون الثاني مع ان الخصم المعتزلة لا ينكر الجزء الاول
اذ هو انصاف بل بانه لا قطع بوقوع العقاب وانما تبين العناد في الجزء الثاني حيث
يدعي القطع بعدم وقوع العقاب ونحن نتردد فيه ايضا فترك الشارح ما يعنيه واشتغل
بما لا يعنيه هذا ممكن اثبات ان ادلة الشارح انما تثبت الجزء الاول فيه دقة وكذا المحشي

بانه ما في سمعه لا يمكن عليكم من مواهب الفياض ان الدليل الاول اعني قوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء انما يدل على ان القطع بوقوع العقاب على صغيرة اذ لو كان لكان
ذكره الله تعالى في جنب الكفر في قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ولكن لا يدل على ان القطع
بعدم الوقوع اذ للخصم ان يقول يجوز ان يكون من شاء الله في حقهم المغفرة اصحاب
الصغائر المجتنبين وكذا الآية الثانية انما يدل على ان احصاء الصغائر والكبائر متحقق
والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازات ولا شك ان المجازات غير واقعة على كل ما يحصى
فلا يكون وقوع العقاب قطعيا على الصغائر فيثبت الجزء الاول من المدعى واما قلنا
ان المجازات غير واقع على كل ما يحصى اذ لو كان كذلك لزم ان يكون الصغائر والكبائر
بعد التوبة ايضا موجب العقاب وهو يظهر بطلانه بالاجماع وايضا يكون الحسنات السيئات
مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وايضا يلزم ان يكون المجازات على الصغائر
قطعيا فيثبت الآية خلاف المدعى فعلم ان المجازات على ما يحصى انما هو على تقدير ثبوت
الاستحقاق بعد مقابلة الحسنات بالسيئات في للخصم ان يقول بان تجنب الكبائر
لا يبقى له استحقاق الصغائر لا يبعد بهما الاجتناب وللفضلاء ههنا كلام لا نفيد شيئا
سوى الملال اذ كلها احاديث متساوية سوا الظن وعدم الاعتقاد بما لك
حاصله ان التكفير آه اي حاصل الجواب ان تكفير السيئات في الآية
عند الاجتناب بقيد بالمشية والمراد ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم ان نشاء فلا تدل الآية على قطع وقوع منفي صغائر المجتنب عن الكبائر

واما ما

وانما كان مقيدا بالمشية اذ المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصها المتعلقة بان اذا نهى عنه
لان الكلام ينصرف عند الاطلاق اليه فيكون ما عدا الكفر من الصغائر والكبائر متيقنة اذ الصحيح
معنى الاية ان تجتنبوا الكفر نكفر عنكم سيئاتكم التي هي ما عدا الكفر من الصغائر والكبائر وهو مخالف
للاجماع المنعقد على ان تكفير ما عدا الكفر غير متيقنة بل هي اما مقيدة بالمشية كما هو رأي
اهل السنة او بالتوبة كما هو مذهب المعتزلة والمراد بالاجماع اجماع الموقنين من اهل السنة والا
فان المرجئة يدعون القطع بتكفير ما عدا الكفر ولو يحمل الكبيرة الخ دفع توهم كانه
قيل اذا كان التكفير مقيدا بالمشية فلا حاجة الى ان يتكلف بحمل الكبيرة على الكفر اذ يصير المعنى
ان تجتنبوا الكبائر نكفر الصغائر ان نشاء فلا يكون وقوع مغفرتها قطعيا وحاصل الدفع
انه لو لم يحمل الكبيرة على الكفر يلزم المحذور ان احدهما بقاء تقييد التكفير بالمشية بلا دليل والثاني
بقاء تعليق تكفير الصغائر بالاجتناب عن الكبائر بلا فائدة لانه حينئذ يكون المفهوم من الاية
ان جواز مغفرة الصغائر انما هو على تقدير الاجتناب عن الكبائر وليس كذلك لانه يجوز مغفرة
الصغائر بدون الاجتناب ايضا لعموم قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا هو التحقيق
الذي وجد خاطر الكليل والذهن العليل ولا فضل ههنا كلام يحجب عنه دون الافهام
مناه ان قوله فلو لم يحمل آه اثبات لحمل الكبائر على الكفر وهو باطل لانه قوله يبقى التقييد بلا دليل
مصادرة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه لانه فلا يكاد يصح على هذا التوجيه على ان المحقق يكفيه
يكفيه الاحتمال العقلي ولا حاجة له الى الاثبات وكذا منع ما ذكرنا من ان المطلق ينصرف الى الكامل
وبعضهم بين يكون مجازا في كلام الله لان معنى المنقول عنه مجازي عند الناقل وفي التصديق

بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يكون حقيقة عرفية والاصل في الاطلاق هو الحقيقة فيكون

المراد بالايمان الواقع في النصوص معناه الشرعي لئلا يكون الكلام على خلاف الاصل

يرد عليه ان تجعل آه اي الاستدلال بهذا الحديث غير تام لانه لا يجوز ان يكون ذكر القلب

في الحديث لكونه محل جزء الايمان الذي هو التصديق فيكون معناه هلا شققت قلبه وعلمت

انتفاء الجزء الذي هو التصديق القلبي يستلزم انتفاء الايمان فيجوز قتله فلا يكون دم ومحاربه

قيل يدفعه ان قوله والنصوص معاضدة كذلك معناه ان النصوص معاضدة لكون الايمان

هو التصديق القلبي ولكن الاقرار شرط لاجراء الاحكام فالنصوص العلية الاول للاول

وهذا الحديث الثاني ولا يخفى انه انما يتم آه يعني ان استدلال الكرامية بان اهل اللغة

لا يعرفون فيه معنى منه الاقرار اللساني فيكون بمعناه الحقيقي هو الاقرار لا موجب له انما يتم اذا تم

لان الايمان غير منقول في الشرع عن معناه اللغوي الذي هو التصديق اللساني ويرد على

هذه المقدمة ان عدم النقل ممنوع لان النصوص المعاضدة دالة على انه امر قلبي فيكون هو

منقولا الى التصديق القلبي وانت خبير بانه لو قرر قول الشارح فان قيل نعم الايمان هو التصديق آه

بانه لكم اذا اخلتم ان الايمان هو التصديق ونفيتم النقل عن المعنى اللغوي وجب عليكم

ان تجعلوا الايمان عبارة عن التصديق اللساني لان اهل اللغة لا يعرفون فيه الا ذلك لا

ذكره المحشي يرد عليه انه ليس المعتبر آه يعني انه ليس المعتبر عند الكرامية في الايمان

مجرد اللفظ حتى يلزم ان يكون المتلفظ بكلمة صدقت سواء كان مهملا او موضوعا لمعنى

سوى التصديق القلبي مصدق النبي صلى الله عليه وسلم في العرف والتفصيل المعتبر عندهم

في الايمان

في الايمان هو اللفظ الدال على التصديق القلبي من غير ان يحمل التصديق جزء من معنى له
معتبر في الوضع الشرعي واللغوي للفظ الايمان ولا شك ان المنافق بكلمة صدق مع خبث ولائه
على التصديق يتعلق بصدق النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن بلا ريبة وان لم يجعل له التصديق
القلبي فيبطل ما قيل آه اي اذا قلنا ان معنى كون اللفظ الدال معتبرا عند الكرامية انه معتبر
في الوضع الشرعي واللغوي بطل ما قيل على الكرامية انه اذا اعتبر في الايمان اللفظ الدال الا
على التصديق القلبي فلا معنى لاعتبار تلك الدلالة واعتدادها عند عدم المدلول اذ الغرض
من اعتبار الدلالة ان يكون ذلك اللفظ علما على وجود المدلول فاذا لم يكن المدلول متحققا
لا معنى لاعتبارها مع ان الكرامية يعتبرونها ويجعلون المتلفظ المصدق مؤمنا وانما قلنا يبطل
ما قيل اولا دخل ولا مساحة في الاوضاع فان الواضع لما عين لفظ الايمان للفظ
الدال على التصديق القلبي مطلقا يجب ان يكون المتلفظ بذلك اللفظ الدال مؤمنا لغة وشرعا
سواء تحقق مدلول ذلك اللفظ فيه اولا ولا يمكن ان يقال لم عين اللفظ الدال مطلقا مع انه لا فائدة
في اعتبار الدلالة حين عدم المدلول نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام آه تقرير كلام
انه لا معنى لاعتبارها عند عدم المدلول نعم انه لا اعتبار لتلك الدلالة والاعتداد بها عند عدم
المدلول في حق الاحكام عند الكرامية لان مقصود الواضع من اعتبار الدلالة هو تحصيل المدلول
فاذا لم يكن ذلك متحققا يكون المتلفظ بذلك اللفظ الدال مع عدم المدلول بمنزلة المتلفظ
باللفظ المهمل والموضوع بمعنى آخر فلا يجري عليه الاحكام اي يجري على المتلفظ بذلك اللفظ
مع التحقق مدلوله قوله آه تأييد لقوله لا اعتبار آه اي حال الكرامية من اضمار الانكار

واظهر الاذعان بكون مومنا لغة وشرعا لتحقق النفظ الدال وضع لفظ الايمان بازائه الا انه

يستحق ذلك الشخص الخلود في النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذي هو مقصود من اعتباره

واما قوله ومن اضمر الاذعان فذكره استطرادي للادخل في النتائج المذكور اي يطلق

عليه لفظ المومن آه اي ليس المراد بقوله يسمى مومنا لغة انه يطلق عليه لفظ المراد انه يطلق

عليه العبادة والرجحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلايل الغالبة عليها اعني الاثار اللازمة

للعصب والفرح وفي الموقف ان الاقرار الى آخره قال انه موافق لا نزاع في انه اي التصديق

اللساني يسمى ايمانا لغة ولا في انه يترتب عليه احكام الايمان انما النزاع فيما بينه وبين الشرع ونفهم

بمفهوم كلام الساني على هذا المعنى قوله اما التصديق اما معنى هذه اللفظ او هذه اللفظ

لدلالتها على معناه انه حقيقة الاقرار لا يقال لعلهم يجعلون آه هذا الاعتراض بعد ما مر

في الحاشية السابق فان المعتبر عندهم الدال سوا تحقق مدلوله او لا غير وارد كما لا يخفى للشم

لا يلاحظ ذلك هذا مذهب الرقاشي آه فعند الرقاشي يشترط مع الاقرار المعرفة القلبية

حتى لا يكون الاقرار ايمانا بدونها وعند النظام يشترط معه التصديق المكتسب بالاختيار

رد آخر على الكرامية آه يعني ان ما ذكره الكرامية من ان الايمان هو التصديق اللساني مخالفة للاجماع المنعقد عليه

الاجماع وهو الحكم بايمان من صدق القلبية ولم يتفق له الاقرار لمانع الا على المصنف آه

ليس ردا على المص ومن نسبه على توهم من انه رد على المص حيث جعل الاقرار جزء من الايمان

فانه مخالف للاجماع المنعقد على ايمان المصدق الذي لم يتفق له الاقرار وانما قلنا انه ليس ردا

على المص لانه لم يجعل الاقرار وكذا الاذعان لاحتمال السقوط اصلا حتى يكون مخالفا للاجماع

شاقوا الذ

على قول الشارح والمصنف صرح في انه اي اذا اخر على الكرامية كما في قوله تعالى تنزل الملائكة آه عطف
الروح على الملائكة مع انه داخل فيهم تعظيما لشرفه كان نسبه حول خلاف في جنس الملائكة هذا تقدير
ان يكون المراد بالروح جبرئيل عليه السلام واما اذا كان المراد خلقا آخر اعظم من خلق الملائكة
على ما قال القاضي في تفسير قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا فليس مما نحن فيه لان جزء
الشرط اه تعليل للزوم الشرط الشيء لزومه لنفسه مبني لما كان العمل الصالح مشروطا بالايمان الذي
هو عبارة عن مجموع التصديق والعمل يلزم ان يكون مشروطا بنفسه لان جزء الشرط شرط ايضا
لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم افضل الصلوة واكمل التحيات لاحتمال عدم الرجوع وتمام
وما يجب الايمان به فلا يتصور زيادة الايمان لكنه بحسب تكثر متعلقاته آه فان المتعلقات
امور متعددة من حيث وجوب الايمان بها فان المؤمن بالايمان الاجمالي اذا علم فرضية الصلوة
عليه التصديق بها ثم اذا علم فرضية الصوم يجب عليه الايمان ايضا وهكذا فمتعلقات الايمان
التفصيلي سواء بحسب تعلق العلم بها فيتزايد التصديقات المتعلقة بتلك المتعلقات ايضا
فيزيد الايمان بخلاف الايمان الاجمالي فانه تصديق واحد متعلقه امر واحد وهو ما جاء به النبي
صلى الله عليه وسلم وان لم يتكثر ودائما لانها بعد ختم الوحي كم معدودة
فلا زيادة ولا نقصان في دوامها فليتامل وجه التامل ان التكثر بهذا الاعتبار
انتقال من اجمالي الى التفصيلي وهو لا يفيد الزيادة وانما يفيد الدري ان من علم شيئا
اجمالا ثم فصله فذلك الاحتمال لا يقال انه على زايد على الاجمالي بمعنى انه كامل منه بخلاف ما
اذا كان المتعلقات المتكثرة بدونها كما في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كلما زادت تلك الاحكام

اراد التصديق المتعلق بها لا محالة كما لا يخفى وقد توهم ان هاهنا ايرادا اه اي قد توهم ان قيل
ما قيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه هو ان الدوام على العبادات عبارة اخرى
زائدة على نفس تلك العبادة فاللازم على الايمان امر ما يدل على الايمان وهذا ليس بشيء لان النزاع في
ان نفس الايمان اصل زيد ام لا ولو كون الدوام عبارة عن كونه ايمانا فان الدوام على التصديق عين
التصديق وهو ظ وقد يدفع بالمراد الى آخره اي قد يدفع النظر المذكور بان المراد بزيادة الايمان
انه يزيد الازمان انه يزيد اعداده المتجددة التي حصلت بتجدد ان الاشك على عدم البقاء لا ينافي في الزيادة
بهذا المعنى اعني الزيادة بحسب العدد ورد عليه ان النزاع في ان حقيقة الايمان هل تقبل الزيادة و
النقصان ام لا وكونه زائدا بحسب الاعداد ولا مدخل له في الزيادة ذاته وحقيقته وهو ظ كما هو
مذهب الجماعة اه هذا صريح في ان الاعمال مطلقا خارجة من الايمان عند الخوارج والعلاف وعبد الجبار
والاعمال المفروضة جزء منه عند الجبائي وهو موافق لما في شرح المقاصد حيث قال واما على
الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل القلب وعلى ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان
وعمل بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج او غير
داخل فيه وهو المعتزلة بين المنزلة واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا فعند ابي علي وابي
هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار جميع الجوارح فعل الطاعات
واجبة كانت او مندوبة انتهى كلامه لكنه مخالف لما في شرح المواقف حيث قال وقال قوم انه
عمل الجوارح مذهب الجوارح وعند العلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات باسرها وذهب الجبائي
وابو واكثر البصرية الطاعات المفروضة فانه يدل على ان الايمان عندهم هو الاعمال فقط

والله اعلم

والله اعلم بحقيقة الحال مذهب الجبائيين اعني ابا علي وابنه ابا هاشم فهو من باب التغليب كالعمرين لابي بكر
وعمر رضي الله تعالى عنهما فان انتفاء آه يعني انه اذا كان الاعمال جزء حقيقة الايمان يكون انتفاؤه امرا
ظاهر محل بحث لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فلا مزيد على كل اجزاء الماهية فيكون زيادة
ولا تحقق بها بدونها فيكون نقصانا قلت النوافل مما يقع آه حاصل الجواب ان الاعمال
ليست مما جعله الش جزء من الايمان حتى ينتفي بانتفائها ينتفي جزء منه او حدث فما لم يوجد فالايمان
هو التصديق والاقرار واذا وجدت كانت داخلة في الايمان فيزيد الايمان على ما كان عليه فيكون الكل
انه طاعة لا تخرج عنها اي انه طاعة شاملة لجميع الطاعات التي اتى بها المكلف من النوافل والفرائض
وهذا مذهب العلاف وعبد الجبار او واجب كذلك اي واجب شامل لجميع الواجبات من الافعال
والترك وهذا مذهب الجبائيين فان التكليف بالشيء آه فان التكليف بالشيء نفسه يقتضي ان يكون
نفس ذلك الفعل مما يتعلق به القدرة الحادثة كما كونه بالمعنى المصدري بخلاف التكليف بالشيء
بحسب التحصيل فانه يقتضي ان يكون تحصيله مما يتعلق به القدرة وذلك بان يكون الاسباب المفضية
اليه مقدورة له سواء كان نفسه مقدورا او لا وقد يكون الشيء باعتبار تحصيله مقدورا كالسلم والرد
والقيام قال الش في رسالته في تحقيق الايمان اعلم انه ليس المراد بكون المامور به اختياريا او مقدورا
ان يكون هو في نفسه من مقولة الفعل على ما سبق الى بعض الاوهام بل ان يتمكن المكلف من تحصيله و
يتعلق به فلانه كالعلم والشبع والانفعالات كالتسخين والرد وغير ذلك وان اراد فالاكثر
من الواجبات بهذه المثابة فان الصلوة اسم للهيئة المخصوصة التي يكون القيام والقعود والالفاظ
والحروف من اجزائها ويمكن العبد من كسبها واجزائها ومع ذلك لا يكون الواجب المقدور المثاب.

علته الشرع الانفس بتلك الهيئة واذا تأملت فراس الطاعات هو اساس العبادات على الايمان فاما بعد
هذا الفصل فانه مفسر بالتصديق المعبر عنه بالفارسية بگرويدن وباور داشتن ورست گوي داشتن
من المقابل للتكذيب والانكار فان هذا المعنى متعين الكيف مع هذا الفعل ومعنى كون الايمان من الافعال
الاختيارية انه يحصل باختيار العبد وكسبه كالعلم والقيام والتسمي على ما عرفت وانما جعل الامر بالتكليف
بالايمان آه واما الجواب عن الاشكال الذي اورده من ان المامور به لابد ان يكون اختياريا واما التصديق فمن
الكيفيات على ما ذكره الآمدي ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الموجب له لانه سبب مستلزم بحيث
يمتنع تخلفه عنه فالخطاب الشرعي وان تعلق في الظاهر بالسبب الا انه بحيث مصروف تأويلا الى السبب لان القدرة
بالسبب لا تتعلق الا من هذه الحيثية وهذا المعنى يوهم ويعضد الذي هو ازهاق الروح وهو غير مقدور لم
فانه امر بمقدوره الذي هو ضرب السيف قطعا فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله تعالى واجب
اجماعا وقوله تعالى امنوا بالله والحق ان النظري آه ما تقدم جواب الثاني ما ذكره الرازي من ان
ان العلم النظري وما هو كحصوله بعد ترتب المقدمات كالايمان مقدور يجب التحصيل وان لم يكن
نفسه مقدورا ولذلك قد يعتقد نقيض ذلك العلم عند الغفلة عن النظر لان موجبه النظر فاذا غفل
عن النظر امكنه ان يعتقد ما يناقض ذلك النظري فيكون النظري مقدور البشر فلا يصح التكليف به
بخلاف الضروري فانه لا يمكن ان يعتقد نقيضه اذ الموجب حكم فيه تصور طرفيه فاذا اوجب تصورهما
حكما اوجب لم يمكنه بعد تصورهما ان يعتقد السلب منهما في اي حين اذا كان المراد بكونه مقدورا
انه مقدور يجب تحصيله بحيث يكون حاصل كلام بعض المتأخرين وهو قوله ان نسبة باختيار
الصدق الى المخبر والخبر ان التصديق وهو العلم اليقيني الذي يحصل بعد مباشرة الاسباب ع

المقوم نفسه

والمعرفة اليقينية اعم من ان يكون حاصلا بالكسب او لا فالتصديق عنده نوع من المعرفة النفسية لانها الاختيارية

يلزم ان يكون المعرفة آه ولا واسطة بين التصور والتصديق يكون داخلة في التصديق او التصور

قلت التصديق لمن غيب باختياره كراه تعبير للتصديق المعتبر في الايمان وهو عنده نوع من التصديق

المنطقي المقابل للتصور الشامل للمعرفة اليقينية الغير الاختيارية والاختيارية فلا اشكال

وليس بمختار عندنا الشيخ آه فان الحق عنده ان التصديق الايماني واللغوي والمنطقي واحد وهو

المعنى الذي يعبر عنه بكرويدن لا فرق الا باعتبار التعلق وان حصول اليقين بدون الاذعان الذي

هو امر اختياري ممنوع والعلم ان كان اذعان النسبة فتصديق والا فتصور هذا اجمال كلام

وتفصيله في شرح المقاصد يستلزم لاتحاد المعنى وهو الذي يجب الصدق اعني كل ما هو

من مسلم مؤمن فيه محل فحص التامل ان الاسلام هو الخضوع والانقياد مطلقا سواء كان

بالجوارح او بالقلب بخلاف التصديق فانه الانقياد القلبي فلا يكون مرادفا له بل اعم فلا يستلزم

والاستسلام بالاذعان والانقياد وترك التمرد والاباء والعناد وللتصديق محل خاص

وهو القلب واللسان ترجمانه واما التسليم فانه عام في القلب واللسان والجوارح فان محل تصديق

بالقلب هو تسليم والاباء والجحود وكذا الاعتراف باللسان وذلك الطاعة وبالجوارح

اي بجنة فوقيته لوط عليه السلام اه يعني ان كلمة غير ليست منه بل هي الاستثناء المستثنى منه

احد من المؤمنين والمراد باهل البيت فيصير المعنى لم يجد في بيته لوط احد من المؤمنين الا اهل

من المسلمين وقد استثنى المسلم من المؤمن وجوابه ان اتحد الايمان والاسلام وانما قلنا آه

اي انما قلنا في التقدير كذلك لئلا يلزم الكذب ولئلا يلزم كلمة من البيانية اذ لو كان كلمة غير صفة

وكان التقدير فما وجدنا سا عوم المسلمين مثلا او كان المستثنى منه عاما وكان التقدير

فما وجدنا احدا لا هل بيت من يلزم الكذب لكثرة الثبوت في تلك القرينة وكثرة الكفار فيها

ولو كان المراد بالبيت نفسه ويكون التقدير فما وجدنا فيها من المؤمنين الا بيتا من المسلمين مثلا

لا يكون ملايما لكذا فان الظاهر انها ناشئة فيدل على ان المسلمين من جنس البيت والبيت من

جنس المسلمين فقوله لكثرة الثبوت والكفار تعليل لحمل كلمة غير على الاستثناء وجعل المستثنى منه

خاصا وقوله عليه السلام تعليل لكون المراد بالبيت والمجموع تعليل لقوله وانما قلنا كذلك وان كان

تكرار لام التعليل مشعر بكون كل منهما وجها مستقلا لان قوله لكثرة الثبوت والكفار لا يدل

على ان المراد بالبيت اهل البيت وقوله عليه السلام لا يدل على كون كلمة غير للاستثناء وكون

المستثنى منه خاصا فلا يكون كل منهما وجها مستقلا في اثبات التقدير المذكور وانما قلنا بجواز ان يكون

كلمة من صلة المقدر مثلا الا بيتا كائنا من المسلمين او زائدة كما هو مذهب الاخفش والكوفيين

فانهم يجوزون زيادة من في الاثبات نحو قوله تعالى يغضوا من ابصارهم اي ابصارهم هذا وقد

قال الفاضل الحلبي ان كلمة من في الآية للتبعيض وهو وهم لانه قد اشترط فيها ان لا يصح اطلاق

مدخولها على ما قبلها لانه لا يصح اطلاق الكل على الجزء وكذا قال في العصام وعندي ان عشرون

من الدراهم ان كان المراد من الدراهم دراهم معينة اكثر من عشرين فمن تبعيضية لان العشرين

بعضها وان كان المراد منها جنس الدراهم فهي مبينة لصحة اطلاق المجرور على العشرين وعرف

بينهما كذلك لانه يصح اطلاق المسلمين على اهل البيت وغيره اعلم انه يمكن الاستدلال

بهذه الآية على الاتحاد بحيث لا يحتاج فيه الى غيره بدا مؤنات ولا يرد عليه ما اورد على

الاولى بان يقال ان المراد ان قوله من المسلمين مثل لقوله فما وجدنا اي دعاية لفواصل

الفاصل الآية فما وجدنا من المسلمين غير بيت فلو كان المسلم اعم او اخص لما صح لان

الحكم انما هو باخراج المؤمنين على ما يدل عليه قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فلا يغني
بنفي وجدان غير بيت لانه يدل ان الحكم واحد باخراج المؤمنين من اعم او لا خص اخص
المسلمين فلا بد ان يكون متساويين في الصدق ليكون الحكم بالاخراج وعدم وجدان سوى
بيت واحد على جنس واحد واعترض عليه بان الاستثناء يعني ان هذه الآية على تقدير حمل
الاستثناء المتصل بعد لان المط الاتحاد وصحة الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد لجواز
استثناء الاخص عن الاعم في قولنا اخرجت العلماء فلم اترك الا النحاة فانه صحيح مع ان النحاة
اخص من العلماء   وقد يستدل بقوله آه اي قد يستدل على اتحادهما بقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لزم ان لا يكون
مقبولا مع ان الاجماع منعقد على ان الايمان مقبول من طائفة   ويرد عليه آه
يعني انه ليس المراد بغير الاسلام ما هو مغاير له بحسب المفهوم والا لزم ان لا يكون الصلوة
والصوم والزكوة وغير ذلك مقبولة لكونها مغاير المفهوم وهو ط بل المراد المغاير له بحسب الصدق
من يبتغ قوله عليه السلام فلن يقبل منه فيحتمل ان يكون الاسلام اعم من الايمان ويكون
الايمان مقبولا لصدق الاسلام عليه لكونه اخص منه فلا يثبت الاتحاد وهذا كما اذا قلت
ومن يبتغ في غير العلم الشرعي فقد ينتهي فانك لا تحكم سهو من يطلب الكلام ويتعلم لان من
ادرك ان من اسعى في ما لا يصدق عليه العلم الشرعي فهو نشأ والكلام من العلم الشرعي
وبالجملة ذم غير الاعم لا نسلم لا يستلزم ذم غير الاخص فانك مما اذا قلت ما عدا الحيوان
مذموم لا يستلزم ان يكون الانسان مذموما   اي فيما ارسل آه دفع لما يرد على ما عبارة المتن

من ان قوله من اوامره ونواهيه بيان لما اخبر فيلزم ان يكون الاوامر والنواهي من جملة الاخبار

وذلك ظاهر الفساد وحاصل الدفع ان المراد باخبار الارسال فالمعنى فيما ارسل من اوامره

ونواهيه او نقول ان الاخبار على معناه وانما جعل الاوامر والنواهي اخبارا لكن يستلزم بهما

فان الامر بالشيء متضمن الاخبار عن وجوبه والنواهي عن الشيء يتضمن الاخبار بين تحريمه

واذا يستلزم التصديق آه اي التصديق بالوحدانية تعالى يستلزم التصديق بجميع

احكامه اجمالا واما تفصيلا فبعد ان يثبت كونها احكاما فلا يرد ان يتضمن الكفار

كانوا يصدقون بان الله تعالى لا يصدقون بسائر الاحكام لان عدم تصديقهم لعدم ثبوت

كونها احكام الله تعالى عندهم فبينهما تغاير اي اذا كان الاسلام مستلزما للايمان

يكون بينهما مغايرة بحسب المفهوم لان اللازم يغاير الملزوم فعلم انهم لم يريدوا الاتحاد

بحسب المفهوم بل الاتحاد ونفي المغايرة بحسب التصديق الاول ان يقال الى آخره حاصله

انا لا نسلم ان الآية صريحة في تحقق الاسلام بدون الايمان لان المثبت هو العدل بالاسلام

وهو يستلزم تحقق مدلوله بنفس الاعراب لان دلالة الفاظ ليست قطعية وكذلك يصح ان يقال

بل اسلمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا آمنا ووجه الدلالة هنا ان في جواب النبي صرف لفظ

اسلمنا من معناه الشرعي الحقيقي الى المعنى اللغوي المجازي بخلاف هذا الجواب فانه يستعمل اي

في معناه الشرعي هذا ويرد عليه تقدير اللفظ يدل على المنع من قوله امنا وتبديله فاسلمنا

فلو كان المراد هو القول بالاسلام لكان المناسب ان يقول امنا وانضا صحة اقامة

امنا مقام اسلمنا اذ لا معنى لامرهم ما يقولوا انهم كانوا قائلين بذلك علاما يدل عليه وردتها

فان الاعراب

في المقدمة اي في مقدمة الدليل
و لان الاسلام هو الانقياد
والخضوع كما ان الايمان هو
فان قيل قالت الاعراب آه معارضة

قالت الاعراب آمنا بل المناسب كان ان يقولوا في قل لم تؤمنوا ولكن فلتم آمنا
هذا معارضة في المطلوب اعني اتحاد الايمان والاسلام وتحرير المعارضة الاولى لو كان اسلمكم و
اي دل على انه ولكن عندنا ما ينفعه وقوله تعالى قالت الاعراب الآية حيث نفي الايمان واثبت الاسلام
هو الانقياد ولكن عندنا ما ينفعه وقوله عليه السلام والتسليمات الاسلام ان تشهد الحديث
حيث جعل الاسلام عن اعمال الجوارح ولكن يرد عليه ان المعارضة انما يكون لو اقامه الدليل
على مقدمة المذكور فلنظر انا هذا نمنع تلك المقدمة يعني انا لا نم ان الاسلام عن الانقياد و
الاذعان لقوله عليه السلام آه   وقد يقال اذا اشترط آه اي قد يقال في جواب الاعتراض الثاني
بانه اذا اشترط في الشهادة هي جزء من الاسلام مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام
لا ينفك عن التصديق لامتناع تحقق المشروط بدون الشرط فلا يرد على مذهب المشايخ القائلين
بعدم الانفكاك احدهما عن الآخر نعم لو لم يشترط المواطاة في الشهادة كما هو مذهب الكرامية
ينفك الاسلام عن التصديق لكن ذلك على ما هو   وليس بشيء آه اي بان يقال ليس بشيء لان المراد
المشايخ عدم انفكاك كل منهما عن الآخر على ما صرح الشارح في التحرير المذكور بان مرادهم ان كل مسلم و
على تقدير اشتراط المواطات انما ثبت استلزام الاسلام للايمان واما استلزام الايمان له فلا
يقال التصديق لا يستلزم الاعمال ويمكن ان لا النزاع اي هو في تحقق الاسلام بدون الايمان
واما تحقق الايمان بدونه مما لم يذهب اليه احد فلا حاجة الى بيانه   على ان فيه عدولا عن توجيه
الكلام يعني ان في التوجيه عدولا وعدولا عن توجيه الكلام السابق الذي هو توجيه لا عن قوله
وذلك حقيقة التصديق فانه يدل على ان الاسلام يرادف التصديق لانه يستلزم اول التوجيه

ان يقول معنى ذلك حقيقة التصديق وذلك يستلزم تحقيق التصديق والتعبير بهو عن الاستلزام

للمبالغة فيه فيه شايع في كلامهم بامر من الشي في بيان قوله لا هو ولا غيره لعدم عدمها

ووجوده وجودها فلا يكون عفوا او عدولا عن الكلام السابق   من الاجماع اي اجماع الذكر

من جعله ابو حنيفة رح واصحابه عليهم الرحمة وانما قلنا ذلك لما قال الشيخ فيما قيل فقد ذهب

اليه اكثر من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

وهو المحكي عن الشافعي والمروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الايمان يدخله الاستثناء اي المنجي

والمروي اه يعني ان المراد المعتبرة في الايمان المنجي والكفر المهلك والسعادة المعتد بها

اي التي يترتب عليه الثواب وكذا في الشقاوة المعتد بها اي هي بالخاتمة اي ان ختم

له فهو مومن وسعيد والا فهو كافر شقي وليس المراد ان ايمان الحال ليس بايمان والكفر اي الحال

ليس بكفر فان ايمان الحال وكذا هذه معتبرة في اجراء الاحكام الدنيوية   فلا يرد ما قيل اي

لذا حملنا ان المراد المنجي والمهلك اما مطلق الايمان والكفر وهو ظ   اي ترجيح جانب

يعني ليس المراد باقتضاء الحكمة انها مقتضية بحيث لا يمكن تركه بل المراد ان الحكمة ترجح جانب

وقوع الارسال ويخرج عن حد المساوات مع جواز الترك في نفسه كعلمنا بان احد

لم ينقلب ذهبا مع جوازه وليس من الوجوب الذي زعم المعتزلة بحيث يكون تركه موجب

للسفه والعبث   كاستقامة احد الطرفين اه فان الاستقامة والترجيح او تع

سلوك الطرفين المصنف بها ونحوها ان يكون مسندا مساويا بالطرفين الغير المتعسف

بها مع جواز ترك سلوك المستقيم واختيار الغير المستقيم فان المختار ان يختار ايهما شاء

يرد عليه ما سبق يعني ترجيح الحكمة جانب الوقوع انما يتم اذا امر في جانب تركه ارسال الحكم الحكم
فقيه لا نطلع عليها واما اذا كانت فلا يترجح الوقوع على الترك والحق ان عبارة اه يعني
ان عبارة المتن مستغنى عن ان القضايا بان المراد ان ارسال الرسل واجب عليه تعالى
وانه مقتضى حكمه آه اي معناه الصريح ان في ارسال الرسل حكم وعاقبة حميدة لانا نسوق
هذا المقام يقتضي ان ارسال الرسل رحمة باعتبار بيان امور الدين والدنيا حيث لا يمنع
بها العقل على ما يدل عليه قول الشارح فكان من فضل الله تعالى رحمة ارسال الرسل لانه رحمة زيادة
باعتبار انهم امنوا من الخسف والمسخ وهو ط قيل لا بد من توافقه اه يعني لا بد من
قيد آخر في تعريف موافقة الدعوى ليكون مانعا عن دخول الخارق الذي لا يكون موافقا
نطق الجماد بانه مفتر كذاب فان ادعى احد النبوة وقال المعجزة لي ان انطق هذا الجماد آه
مفتري كذاب فانه يصدق امر خارق للعادة ويظهر على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين
مع انه ليس بمعجزة لانه لم يعلم به صدق بل ان دل اعتقاد كذبه لان الكذب نفس الخارق
بخلاف ما اذا قال معجزتي احيي هذا الميت فاحيا ثم نطق الميت بانه مفتر كذاب فانه معجزة
لانه هو احياؤه وهو غير مكذب له حوت والحي بعد الحيوة يتكلم باختياره ما يشاء نعم
اما في الصورة الاولى وان المعجزة هو النطق مطلق الكذب والا يتحقق في ضمن هذا الكلام
الصادر عن الجماد معجزة وهو مكذب فلا يكون معجزة واجيب بان ذكره التحدي آه
يعني ان ذلك القيد مذكور التزاما اي ذكر التحدي فيستلزم فان التحدي هو طلب المعارضة
في شاهد دعواه والشهادة بان ان يكون الخارق موافقا للدعوى قد مر في صدر الكتاب اه

اشارة الى جواب آخر ذكر في المواقف وهو ان الله لا يخلق الخارق بحيث يعجز عن الاتيان بمثله عدد بل الكاذب
بحكم العادة فلا نقض لعصيان المخصصة على انه امر ونهي آه اي امر ونهي بامر ونهي غير مقصود غير
مقصودة بل على حسب كانا لتبليغهما الى حوا فلا يرد ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم على ما عرف
في صدر الكتاب انسان بعثه الله تعالى لتبليغ الاوامر والنواهي بلا واسطة لا يستلزم بان النبوة يجوز
ان تقتصر على نفسه ولا تكون بالتبليغ لم لا يكفي جوابه قيل دفع هذا المنع ان الجنة ليست اي الدار التكليف
ونفي النهي دار التكليف لانه ليس هناك ان تسار ليصلح ان يكون اثرا وفيه انه لا معنى بالتكليف الا
الامر والنهي وقد تحققا في مادتي آدم وحوا في الجنة وترتب جزاء ارتكاب المنهي عنه ايضا
فيكون دار التكليف بالنسبة اليهما فتأمل اي كون الامر بلا واسطة لقوله تعالى ان اقذفيه في
التابوت على ما يدل عليه صدره وقوله واذ اوحينا الى امك ما يوحى وكذلك في حق ام عيسى عليه السلام
بلا واسطة لقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة ما يدل على قبله وهو قوله تعالى فناداها اي جبريل عليه
ان لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا ويمكن دفعه بان المراد ان الامر من الله بلا واسطة النبي بها
لكلام المنطوق في اليقظة يستلزم الوحي المستلزم النبوة كما في حق آدم على نبينا وعليه الصلوة
والسلام على ما يدل عليه قوله تعالى واذ قلنا اسكن انت الخ وخلافهما وحي ظاهر مختص بالنبي صلى الله
عليه وسلم لم يثبت لغيره وتحقق الامر بهذه الحيثية في حقهما غير معلوم اما في حق ام موسى
عليهما السلام فلانه يجوز ان يكون بالالهام في المنام فان الايحاء يطلق في اللغة على الالقاء في الروع
في اليقظة وعلى استماع الكلام في المنام ايضا فلا يكون بالكلام المسموع في اليقظة
ولو سلم يجوز ان يكون الايحاء بالنبي في وقته لانه كان في زمن نبي واما في حق ام عيسى عليهما السلام فانه

يجوز ان لا يكون الدعوة من الله تعالى اما اذا كان انه حل عليه السلام قولا من تحتها اى فيما تحتها

او اسفل مكانها فقط واما اذا كان جبرئيل عليه السلام فيجوز ان يكون من قبل نفسه لا من الله تعالى

ونحو ان المرسل واسطة الى آخره لكن الحق ان المرسل واسطة التي على تسليم النبوة اذا كان

لاجل التبليغ الى غيره لانه يتحقق معنى النبوة وهو سفارة العبد بين الله تعالى وبين خلقه من

ذوى الالباب ليبلغ وامر آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام لكن لا لان يجوز ان يشاركهم

فى ذلك الامر والنهى مع ان الخطاب لآدم عليه السلام فقط على ما يدل عليه قوله تعالى واذ قلنا

لآدم الخ وبهذا اندفع ما اورد فى الاربعين لو كان آدم رسولا لا قبل الرافعة لكان رسولا من غير

مرسل اليه لانه لم يكن فى الجنة سوى آدم وحوا وكان الخطاب لهما بلا واسطة وآدم عليه السلام لقوله تع

ولا تقربا هذه الشجرة اه والملائكة رسول الله فلا يحتاجون الى رسول آخر لان الخطاب على الكل

على ما يدل عليه قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الآية   مبنى الاستدلال الاول وهو قوله اما

نبوة محمد الى آخره وقد يستدل ارباب البصائر على اظهار المعجزة على النفس وهو كلام الله تعالى

الذى اشار بقوله احدهما او يستدل الاجمال وهو سائر معجزاته التى اشار اليه انه يقولوا ثانيهما

انه نقل منه اه دم   ومبنى الاستدلال الثانى وهو قوله تعالى وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم اه

واما روى من ان عيسى اه يعنى ما جوزنا وما روى من ان عيسى عليه السلام يرفع الجزية عن الكفار

ولا يقبل منهم الا الاسلام مع ان قبول الجزية واجب شرعيتها يدل على نسخ شريعة محمد عليه الصلوة والسلام

وانتهاء نبوته فلا يكون عام التبيين فوجه قبول الجزية الى وقت نزول عيسى عليه السلام فلا نسخها

من شريعة نبينا فلا ناسخ   انتهاء الحكم عليه فانه علة قبول الجزية لاحتياج اليهم جهة اعطاء عساكر الاسلام

ليحصل لهم استطاعة الجهاد ودفع الكفار وعند زوال عجز بقوة الصحابة وبكثرة الداخلين

لا يقبلها احد فلا يحتاج عساكر الاسلام الى خزينة الكفار كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب

لكن سقوط حصة مؤلفة القلوب عن مصارف الزكوة فانهم كانوا قوما قد اسلموا ومنهم ضعيف فيه

فيتألف قلوبهم بالاعطاء اذا اشرف ليرغب باعطائهم ومراعاتهم الاسلام نظرا اليهم واتباعهم

وقيل عشر اشراف ليتألفوا على ان يسلموا وكان عليه السلام يعطيهم من خمس الخمس والاصح انه

عليه السلام كان يعطيهم من خمس الخمس من خاص ماله وكان نصيب المؤلفة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم

عنه فهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته وقيل نسخ باجماع الصحابة وباجتهادهم على ما قال

في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه عليه الصلوة والسلام على ما قال بعض المتأخرين

كما في النهاية وانما سمي بمؤلفة قلوبهم لانه قد الف قلوبهم على الاسلام بالاعطاء والاحوال مثل العقل

والضبط والعدالة اما العقل فهو نور في الباطن يدرك به حقائق المعلومات كما يدرك بالنور

المبصرات ويعتبر كماله وهو مقدر بالبلوغ فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو

سماع الكلام كما هو حق سماعه ثم فهم معناه ثم حفظه ببذل المجهود ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده

ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه من اشد درجات غفلته خلفه بان كان

سهوه ونسيانه اغلب من حفظه او مساهلة بعدم الاهتمام لشأن الحديث وان وافق القياس

لفوات اصل الضبط بالبيان او بعدم الاهتمام واما العدالة فهي الاستقامة في الدين ويعتبر

كماله بان يكون المرء منزجرا عن محظورات دينه بان لم يرتكب كبيرة ولم يصر على صغيرة فلا يقبل

رواية الفاسق لفوات اصل العدالة ولا المستور في زماننا وهو الذي لم يعرف فسقه وعدالته

نقصان

بحضور عدوانه واما الاسلام قبول الدين الحق والتصديق بما جاء محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكتفي

بظاهري وهو مشتبه على طرف المسلمين وثبوت الاحكام بتبعية الدين بل اعتبر كالتكلم البصر وبيو

البيان اجمالا بان يصف الله تعالى كما هو على سبيل الاجمال والسماع ان لم يقدر على التفصيل فلا يقبل

رواية الكافر وان كان ضابطا عادلا في دينه لانه قد يتعمل الكذب المتعصب في الدين واما عدم الطعن

فهو ان لا يكون الراوي مجروحا في روايته فلا يقبل رواية المطعون والطعن اما من الراوي بان

عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا او من غيره اما من الصحابي فيكون جرحا ان كان فيما لا يحتمل الخفاء

والا فلا وان من ائمة الحديث فان مجملا بان يكون هذا الحديث غير ثابت او منكرا او مجروحا لا يكون جرحا

وان كان مفسرا فان كان مفسرا بما هو جرح شرعا اتفاقا والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل الحقد او

العصب يكون جرحا والا فلا وتفصيل جميع ما ذكرنا في كتب الاصول   اذ لو جاز اه يعني لو جاز

كذب النبي عليه السلام في الاحكام التبليغية جوازا او وقوعا لبطل دلالة المعجزة على صدقهم فيما اتى

من الله تعالى بالوقوع لان الجواز العقلي لا ينافي الدلالة العادية فانا نعلم بالضرورة ان جبل احد

لم ينقلب ذهبا مع جوازه في نفسه   وهكذا في السهو اه اي هكذا لا يجوز صدور الكذب عنه في الاحكام

التبليغية سهوا عند الاستاذ وجمهور المحققين لاستلزام ابطال دلالة المعجزة فان المعجزة دلت على صدقه

في جميع ما اتى به مطلقا   وقال القاضي اه اي قال القاضي الباقلاني انه يجوز صدور الكذب عنه

في الاحكام التبليغية سهوا لان دلالة المعجزة في الاحكام التي يتعمد ويقصد اليه واما ما يصدر بلا عمد وقصد

فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة فلا ينافي جواز الكذب سهوا دلالة المعجزة وهو المعتمد عليه لا يجوز الكذب سهوا

عنهم في الاحكام التبليغية مطلقا   يعني ما سوى الكذب في احكام التبليغية سواء كان كذبا ...

عن احكام التبليغية او كذب كبائر الذنوب والمعاصي   يرد عليه اه لما يرد على ما قالوا انه لو تم

لدل على ان يمتنع صدور الكبيرة عنهم فلا يكون الدليل مطابقا للمقصود او مثل الدوقات بالنسبة

وقت الدعوة لعلم الموافقين بل عدمهم او كثرة المخالفين   فيه بحث اه هذا وارد على كلا وجهي الرد

وليس خاصا بقوله والقول مخصوص بدعوة اه كما توهم وحاصله انه يجوز ان يكون دفع الخوف في بعض

الصور وفي بعض الاوقات باعلام من الله تعالى كما اعلم الله تعالى موسى وهارون عليهما السلام وفهم نحو

لا تخافا انني معكما   اي بطريق النسبة الى غيرهم آه يعني ان المراد بعرف الظاهر هو العرف الخاص

وهو عرف نسبة الذنب الى غير الانبياء كما في قوله تعالى في حق آدم وحوا فجعلا له شركا فيما آتاهما اي جعل اولادهما

شركا بدليل قوله تعالى عما يشركون وانما قلنا ان المراد ذلك لان الحمل على ترك الاولى ايضا صرف عن الظاهر

فلا يحسن المقابلة بينهما   وفيه توجيه آخر اي في عبارة الشارح بان المراد بعرف الظاهر ما فهم اي

عدا ترك الاولى لحمل العام على ما عدا الخاص بقرينة مقابلة   وفيه ما فيه اي فيه من التكلف ما فيه فان

دعوى كون اولاد آدم حقيقة عرفية في نوع الانسان دعوى الشئ دون غير مسموعة ومجرد الاحتمال

لا يكفي في الاستدلال   وقد اي قد يوجه الاستدلال بهذا الحديث بانه يدل على انه عليه السلام

افضل اولاد آدم ولا شك ان في اولاده من هو افضل منه على اختلاف الاقوال فقيل انه

نوح لكثرة عبادة الله تعالى من طول عمره وقيل ابراهيم لزيادة توكله واطمانه وقيل موسى لكونه

كليم الله تعالى ونجيه وقيل عيسى لانه روح الله تعالى [illegible] عليه السلام والافضل من الافضل افضل

فيكون نبينا عليه افضل الصلوة واكمل التحيات افضل من آدم ايضا فهو المطلوب

والاولى ان يستدل بقوله انا اكرم الاولين اه اما قوله عليه الصلوة والسلام لا احد على حق

موسى عليه السلام وما ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متى فتواضع منه ويجوز ان يكون قوله
منه قبل علمه بكونه افضل او منه اصل معنى النبوة على ما اشار اليه بقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
اذ الاصل في الاستثناء اي الاستثناء الحقيقي هو المتصل لان في استثناء الاخراج
ولا يتصور الاخراج بدون الدخول اما المنقطع فيسمى استثناء بطريق المجاز فليس قسما منه حقيقة
وانما جعلوه قسما نظرا الى اللفظ وقد يجاب بان امر الاعلى آه وقد يجاب عن الاعتراض المذكور
بقوله فان قيل ابليس آه فان الجن ايضا مامورون مع الملائكة الا انه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم
منقطع فان امر الاعلى يستلزم امر الادنى فانه اذا علم ان الاعلى مامورون بالتذلل علم
ان الادنى ايضا مامورون به فالضمير في قوله تعالى فسجدوا راجع الى القبيلتين كانه قال فسجد المامورون
الا ابليس وفيه تامل ثم يكون آه اشارة الى الفرق بين هذا الجواب والجواب المذكور بقوله وقد
فعلى هذا الجواب يكون الامر بالسجود لجماعة من الملائكة كان ابليس داخلا فيهم عبر عنهم بالملائكة
تغليبا للاكثر على الاقل او للاشرف على الادون فالاستثناء على حقيقته لكونه داخلا فيهم
لكن تسميته ملكا مجازا باعتبار التغليب لان محصله ان الامر للفريقين الا انه استغنى لذكر احداهما عن
اي الكل متحد من حيث كونه آه حاصل التوجيه هنا ان كلام الله قد يطلق على الكلام
اللفظي المتعدد بالذات وقد يطلق على النفسي الواحد من جميع الجهات فان اريد في قوله كلها
كلام الله الكلام اللفظي فمعنى قوله كلها كلام الله ظاهر لكن قوله وهو واحد يحتاج الى البيان
وهو ان ضمير هو راجع الى الكل والمراد بالوحدة الوحدة في صفة كونه كلام الله فالمعنى ان
جميع الكتب متحد من حيث كلام الله تعالى غير متفاوت في هذه الصفة وانما تعددت ذواتها وتعاقب

مراتبها بحيث تعدد النظم وتفاوت خصوصياته فان القرآن في اعلى المراتب واقصى الدرجات

لا ان تضمن في اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة وان اريد بكلام الله في قوله كلها كلام الله

الكلام النفسي فمعنى قوله كلها كلام الله كلها دليل على كلام الله الازلي القائم بذاته تعالى و

معنى قوله وهو واحد ظاهر وهو ان كلام الله الازلي واحد بحيث لا تعدد فيه ولا تفاوت و

التعدد والتفاوت في نظم المفرد اي في الكلام اللفظي الدال عليه قوله فعطف التفاوت

في نظم على التعدد اه يعني اذا كان المراد بكلام الله تعالى الكلام اللفظي ويكون معنى الكل متحد

من حيث كونه كلام الله تعالى يكون عطف التفاوت على التعدد في قوله اما التعدد والتفاوت

في النظم المفرد من العطف التفسيري يعني انه كما يكون المقصود بالبيان هو المعطوف المفسر

ويكون ذكر المعطوف عليه استطراديا لا يكون كثير فائدة كذلك المقصود بالبيان في ما نحن فيه

تفاوت الكتب وترجيح بعضها اذ اختصارا انما هو دون بيان تعددها لان ذلك على ذلك التقدير

ظاهر غير محتاج الى البيان فذكرها استطرادي ليس فيه كثير فائدة وكذلك ترك المحشي احد التعدد

في بيان حاصل التوجيه وقال وان تفاوت من حيث خصوصيات آه ولم يقل وان تعدد

وتفاوت من حيث تعدد النظم وتفاوت خصوصياته وانما لم يجعله عطفا تفسيريا ليكون التعدد

محمولا على معناه الحقيقي على ما مر تقريره والاول انسب بقوله آه اي التوجيه الاول انسب بقوله

كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل فان معناه انه كما ان القرآن كلام واحد

لا يتصور فيه تفضيل مع كونه كلاما تفصيليا باعتبار القراءة والكتابة التي من جملة خصوصياتها

التي يكون بعض صورة الفصحى كذلك جميع الكتب تفاوت وتفضيل من تلك الحيثية الذ باعتبار

الخصوصيات

بالخصوصيات من تلك القراءة والكتابة وذلك ما وانما قال انسب لانه يمكن ان يوفق بينهما بالتوجيه الثاني
بان يصحح معناه كما ان القران دال على ما احد لا يتصور فيه تفاوت وتفصيلات باعتبار القراءة والكتابة
المتعلقة بالكلام اللفظي الدال عليه لكن بعض السور افضل كذلك جميع الكتب دال على كلام واحد
لا تفاوت فيه اصلا ثم باعتبار الخصوصيات المتعلقة بالكلام اللفظي الدال يكون بعض الكتب افضل عن
بعض لكنه خلاف الظ   به نفهم ان المعراج آه وذلك لان الحق المعول بان يخرج متعلق بالجميع
فيكون المعراج من السماء الى العلى الظ مشهورا   وثابت آه يعني كون المعراج من السماء الى العلى
الظ مشهور اليس بمخالف لما ذكره الش فيما بعد من قوله ومن السماء الى الجنة والى العرش والى العرش ذلك
احاد لان ما ثبت بطريق الاحاد هو خصوصية ما اليه من الجنة او العرش او الى طرف العالم لا الى
مطلق العلو حتى ينافيه   وقد يجاب بان المراد آه اي قد يجاب عن الاستدلال بالاية بانا
سلمنا ان المراد بالرؤيا الرؤيا في المنام لكن ~~المراد بها~~ لا نسلم ان الآية نازلة في شان المعراج
فان المراد بالرؤيا الواقعة فيها رؤيته مصارع الكفار في غزوة بدر فانه عليه الصلوة والسلام
راى في المنام مصرعة الكفار فصدق وقوعها والآية نازلة في شانه   وقد اجيب عن الآية
سلمنا ان المراد الرؤيا في المنام لكن اراد بها الرؤيا انه سيدخل مكة فانه راها قبل دخوله فيها
على ما قال الله تعالى صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام الآية   وقيل
الخ اي الجواب غير الآية سلمنا ان المراد بالرؤية الرؤيا في المنام وان الآية نازلة في شان المعراج
لكن تسميته رؤيا على طريق المشاكلة لقول المكذبين فانهم كانوا يقولون انما كان رؤيا راه قسما
الله تعالى بها تهكما واستهزاء   والاولى ان يقال آه انما كان اولى لانه وقع في بعض الروايات

ما بعد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج عن مشاهدة ولا يخفى ان الجواب الذي ذكره الشـ لا يتم على مذهـ ارواح
بخلاف هذا الجواب اعتقاديهم على كلا الروايتين فكان اولى ولانه ليس على هذا الجواب صرف الحديث عن الظ
المتبادر الى الفهم بهذا لكن القول بتعدده غير نص بل علماء لا يخلو عن اشكال وفيه يفهم الارهاص
لم يجعل السبب واخلاله ليس من الخوارق على ما عرف في صدر الكتاب ووجه الضبط ان الخارق ما ظاهر
عن المسلم والكافر والاول اما ان لا يكون معروفا بكمال الايمان وهو المعونة او يكون والثاني اما
مقرون دعوى النبوة فهو المعجزة والا او لا الثاني اما ان يكون ظاهرا من النبي قبل دعواه فهو الارهاص
والا فهو الكرامة والثاني اني الظاهر على يد الكافر اما ان يكون موافقا لدعواه فهو الاستدراج او لا
وهو الاهانة فيه بحث لان الخوارق اه يعني لا نم ان المدعي ليس الا ظهور امر خارق لبعض الصالحين
مطلق بل المدعي ظهور امر خارق عن بعض الصالحين سوى الانبياء لان الخوارق الارهاصية ليست
محل النزاع فان المعتزلة اتفقوا يقولون بها والا اي وان كانت الخوارق الارهاصية محل النزاع انفر
يكون النزاع فيها لفظيا في مجرد التسمية فان اهل السنة يسمونها كرامة والمعتزلة ارهاصية ولا يخفى فساد ذلك
على اي سواء دار يا عليها السلام بحث على قدرة بل لم يكن علم بذلك وحاصله انا لا نم ذلك ولكن لو لا
لم سال بقوله انا لك هذا قلنا يجوز ان يكون السوال امتحانا لمريم عليها السلام بمعجزته ان اعلم
بكينا ما لا لف الاشباح اه اعلم ان بين مصدر بمعنى الفراق فقديره جلست مكانا اي مكانا دا لكا
وجعلت بين خروجك ودخولك اي زمان واضحا وهو لازم الاضافة الى المفرد فلما قصد اضافته
الى الجملة اشبع الفتحة فتولدت الالف لئلا يكون علامة على عدم فتقضيه للمضاف اليه انها توقي للتوقف
او زيدت ما الكافة في آخره لانها تكف المقتضي عن الاقتضاء وهو من الظروف الزمانية اه فانه اذا

اذا ازيدت في خبره الالف او كف بما واضيف اليها الجمل
لا يكون الا للزمان وان كان عند اضافته الى المفرد مستعملا
في الزمان والمكان كما ذكرنا لانه لا يضاف من ظروف
المكان الى الجمل الا حيث واما كونها لازمة الاضافة الى الجمل
الاسمية مما وقع في اللباب لكن قال الشيخ الرضي تدخلان
الماضي والمستقبل انتهى وقال ابن مالك يلزمان الاضافة الى
الى الجملة وما قيدها بالاسمية وفيهما معنى المجازاة اي في بينا وبينما
معنى الشرط كما في اذا وهو تعليق ارتباط فان تجرد من
كلمتي المفاجات اه اي ان تجرد جوابه عن كلمتي المفاجات
وهما اذا واذ كما في قول الاصمعي فبينا نحن رقبه اتانا فهو العامل
في بينا وبينما اذ لا مانع يمنعه من العمل ح فمعنى قوله فبينا نحن
رقبه اه اتانا بين اوقات نحن رقبه وان لم يتجرد من
كلمتي المفاجات فالعامل في بينا وبينما معنى المفاجات الكائن
في تلك الكلمتين اي كلمتي المفاجات وليس العامل هو الجواب
لانه مجرور باضافة اذا اليه وما في صلة المضاف اليه لا يتقدم
على المضاف لانهما لم يعدا كلمة واحدة لبعض زمان اجزائها مقدم
من وجه موخر من وجه اخر فكذلك ما هو بمنزلتها في المعنى فمعنى
قوله بينما رجل يسوق بقرة اذا التفتت البقرة فاجا التفات
البقرة بين اوقات رجل يسوق هكذا حققه في شرح اللباب
ولعل هذا مبني على تجريد اذا عن معنى الظرفية والا فلا يخ اما ان يكون
ظرفا في مكان كما مذهب المبرد فيكون العامل فيهما هو الجواب
كما انه عامل في اذا لان اذا واذ ح غير مضاف اليه حتى يمتنع عمله فان
ظرف المكان لا يضاف الى الجملة الا حيث او ظرف زمان
كما هو مذهب الزجاج وهو فاسد لانه لا يكون لفعل واحد ظرفا
الزمان والاحسن ما قال الشيخ الرضي في بيان اعرابهما المجي عند
دخول اذا واذ في جوابهما ان اذا واذا كان ظرفي مكان فهما غير

مضافين فالعامل هو الجواب لعدم المانع وكان اذا واد
منصوبة المحل على انهما ظرفا فالمكان له وبكنهما لو بنيا على انه ظرف
زمان له فتقدير بينا زيد قائم اذا رأي هذا بين اوقات
قيام زيد في ذلك المكان اي مكان قيامه وان كانا ظرفي
زمان فهما مضافان نحو حاصل معنى الظرفية مبتدأن خبرهما بينا
وبينما فالتقدير وقت زيد هذا كائن بين اوقات قيامه
وهو مستحيل منه لانه مبتدئين اه حتى لو ادعى الرسالة
لا يظهر على يده الخارق عادة وقد سبق في صدر الكتاب
اه اشارة الى دفع ما يقال كيف يكون الكرامة معجزة لنبيه لان
المعجزة ماخوذة في مفهومها ان يكون مقرونا بالدعوى وفي مفهومها ان
يكون مقرونا بالدعوى ان لا يكون في الكرامة وحاصل الدفع ان
عدها من قبيل الاستعارة المبنية على الحقيقة فلا اشكال
ومثل هذا السوق اه هذا دفع ما يقال ان منطوق الحديث نفي افضلية
احد على ابي بكر رضي الله عنه لا ان نفي المساواة فلا يثبت افضلية
حاصل الدفع ان مثل هذا الكلام انما يقال في العرف لاثبات
الافضلية وان كان المنطوق لا يفي بذلك فانك اذا قلت لا رجل
افضل من زيد يفهم منه افضلية زيد قطعا يرد عليه انه ان
اريد بعده اه يعني اذا اريد البعد الزمانية فان اريد بالزمان
زمان موت النبي عليه السلام لم يفد التفضيل صريحا على من مات
قبل موت النبي وان بعثة النبي يفيد منطوقه تفضيله على النبي ايضا
فلا بد من تخصيص النبي عليه السلام وعلى كلا التقديرين سواء اريد بعد موت
النبي عليه السلام او بعد بعثته لا يفيد التفضيل صريحا على سائر الامم وفائدة التقييد بقيد صريحا ومنطوقه
لا حاجة الى البيان وكذا الحصر والاشكال اه وانما اكتفى ان ينزل عيسى عليه السلام من السماء
الى الارض واستقراره فيه يثبت ما في صحيح مسلم لم يبق فيه شبهة ولم يختلف فيه احد من الائمة
الماتريدية ان اكثر اهل السنة واجماعه اه وانما قال السلف اكثر اهل السنة لعل انه في قوله
ان فيما بعد وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه
امر لا يعلم الا باخبار من الله نعم وليس

وليس الاختصاص بكثرة الثواب موجبة للزيادة قطعا لان الثواب تفضل من الله تعالى فله ان يثيب

المطيع ويثيب غيره واما كثرة الفضائل فما يعلم اه هذا مخالف لما قال الآمدي انه قد يرد بالتفضيل اختصاص

احد الشخصين عن الآخر اما باصل فضيلة لا وجود لها في الآخر واما بزيادة فيها لكونه اعلم مثلا

وذلك ايضا غير مقطوع به فيما بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اذ ما من فضيلة يبين اختصاص

واحد منها الا ولا يمكن مشاركة غيره وبتقدير عدم المشاركة فقد يمكن بيان اختصاص الآخر

بفضيلة اخرى ولا سبيل الى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال ان يكون الفضيلة الواحدة ارجح

من فضائل كثيرة اما لزيادة شرفها في نفسها او لزيادة مكنتها فلا جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا

والمشهور ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه خطب اه يعني ما ذكره الشارح ان اجتماع الصحابة

كان في يوم وفات النبي عليه الصلوة والسلام مخالف لما هو المشهور ان ابا بكر رضي الله عنه

خطب في ذلك اليوم الثاني من وفاته وقت الصبح بسقيفة بني ساعدة في الصحاح السقيفة ما صفة

ومنه سقيفة بني ساعدة فشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله عنه متعلق بقوله

لغوا يعني ان معاونة رضي الله تعالى عنه واجابة العوام عن كا عنه لشبهة هي ترك علي القصاص

عن قتلة عثمان رضي الله تعالى عنه وظنه ان تأخيرا بهم مع عظم جنايتهم يوجب الاغراء بالائمة

وتعرض للدماء للفتك وظن علي رضي الله تعالى عنه ان تسليم قتلة عثمان رضي الله تعالى عنه مع كثرة

عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدي الى اضطراب امر الامامة في بدايتها والى التأخير اصوب

ويحتمل ان يراد اه اي يحتمل ان يراد بالخلافة الواقعة في الحديث اطلاقه على الولاة وهو

الا لا يقع فيها فتور امارة سواء كانت كاملة لا فوتها شيء من المخالفة او لا فبعد حجب ان

والحق فرق ظاهر فما ذكره الفاضل المحشي من ان هذا المعنى ليس مغايرا لما ذكره الشارح وهم وهذا الجواب المجيب

اولى من جواب الشارح لانه يشكل عليه بخلافة عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما فانه خالف منهما اهل البغي

فكيف يصح ان الخلافة التي لا هو بها شيء من الى نفسه بلغ ثلثين سنة وايضا حصر الخلافة الكاملة في ثلثين سنة

لا يقتضي ان يكون بعدها ملكا وامارة بل خلافة غير كاملة فان وجوب المعرفة ونصبه اه فيه بحث لان

ظاهره يدل على وجوب تحصيل المعرفة ان وجد الامام لا على وجوب نصبه وهذه الادلة

اي قوله لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف وقوله ولان الامة قد جعلوه اه وقوله ولان كثيرا

من الواجبات فلبطلان قاعدة الحسن متعلق بقوله لا على الله اصلا وقوله والحسن و

القبح العقليين متعلق بقوله لا يجب علينا عقلا وقد يقال المراد بالامام اه اي المراد بالامام

في الحديث هو النبي صلى الله عليه وسلم كما في قوله اني جاعلك للناس اماما اي نبيا فالمعنى من مات

ولم يعرف نبي زمانه مات ميتة جاهلية فلا اشكال والمعصية ضلالة اي انما كان عصيان الامة كلهم قوله ص

باطلا لانه ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة لقوله عليه الصلوة والسلام لا تجتمع على الضلالة

وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية آه حاصله تخصيص الحديث بان المراد من مات ولم يترك فيه بعذر

بعجز واضطرار بدليل ان الضرورات تبيح المحظورات وبهذا الحديث يندفع الاشكال بعد الخلفاء

العباسية الصا ان قلت حقيقة العصمة على ما ذكره الشارح عدم خلق الله تعالى الذنب وعند عدم

الذنب وجود فيكون غير المعصوم مذنبا فكيف لا يكون ظالما وانت تعلم ان هذا الاعتراض لا

لان الظلم على ما قرره المجيب اخص من المعصية لان المعصية المنقطعة للعدالة مع عدم التوبة فلا يلزم

من كون غير المعصوم عاصيا مذنبا ان يكون ظالما اللهم الا ان يرجع هذا الاعتراض الى منع

كون الظلم

كون الظلم اخص من المعصية بناء على ما اشتهر من ان الظلم وضع الشيء في غير محله قلت معنى
قوله حقيقة العصمة اه يعني التعريف الذي ذكره الشارح ههنا تعريف بالغاية واما تعريفها بحقيقة
على ما ذكر في شرح المقاصد فهو انها ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وليس يلزم من ان ليس له
تلك الملكة ان يكون عاصيا بالفعل لجواز ان لا يكون ملكة الاجتناب مع عدم صدور الذنب عنه
واما غير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما ولا يخفى عليك ان ما حرره وحقيقة العصمة ان لا
يخلق الله تعالى اه على ان يكون غاية العصمة ومآلها ذلك ينافيه اتيان لفظ الحقيقة والحق ان العصمة
كالشجاعة نص على الملكة التي هي مبدأ الآثار وعلى نفس الآثار والشارح بنى في شرح المقاصد
المعنى الاول وفي هذه الشرح المعنى الثاني فلا تدافع بين كلاميه ثم ان الظلم اه جواب
بان الاعتراض يعني على تقدير ان يكون حقيقة العصمة عدم خلق الذنب لا يلزم ان يكون غير المعصوم
ظالما لان عدم العصمة انما يستلزم المعصية والظلم اخص من المعصية لانه التعدي على الغير
فليس كل معصية ظلما حتى يكون غير المعصوم ظالما وانما قيد الظلم بالمطلق لان الظلم المقيد بنفسه
يكون بمعنى التعدي على نفسه كما في وصف المودي بالظلم على انفسهم وقد يجاب اه وقد يجاب عن
احتجاج الخصم بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ان المراد بالعهد عهد النبوة على ما هو راي
اكثر المفسرين بقرينة قوله اني جاعلك للناس اماما فان امامته بالنبوة لا بالرياسة الكاملة
فمن قال ان هذا الجواب خلاف الظاهر فقد عدل عن الظاهر وقد يجاب بان معنى جعل الامامة شورى اه
يعني ان هذا الاعتراض انما يرد لو كان معنى قوله جعل الامامة شورى انه جعل اقامة امر الامامة
وهو مشورة بين ستة وليس كذلك بل معناه انه جعل تعيين الامامة ذات مشورة من ستة و بوبره

ما في بصره للاذاته نوض اليهم لينظروا فيصروا الامامة اصلحهم بذلك لكن كلام الكشاف حيث

قال انه تفصيل سوري لا ينفردون بامر اضمروا عليه يدل على انه جعل الخلافة مشتركة بينهم

ونفدا اما في الدالثم وهو اعراق الله ثبتدا وزماني بذا الدفع ما يقال ان الآية انما يدل على

نفي الوصول وهو اعراني لا بقاء له فيدل على نفي حصول عهد الامامة للظالمين ولا يدل على نفي

بقائه حتى يدل على انعزال الامام بالفسق وحاصل الدفع ان الوصول اني ابتداء وزماني

بقاء فان الشيء اذا حصل لشيء يكون حدوث ذلك الوصول في الآن ويكون ذلك الوصول

باقيا الى زمان الانفكاك بينهما فيكون مفهوم الاية لا يصل عهدي الظالمين ابتداء وبقاء

فيدل على الانعزال قطعا قلت الوصول بمعنى المصدر اه حاصل الجواب ان مدلول الفعل

المعنى المصدري والمعنى المصدري للوصول اعراني والباقي انما هو الكيفية الحاصلة من

المعنى المصدري المسمى بالحاصل بالمصدر وليس ذلك مدلول الفعل فلا يدل الاية الا على

وصول الامامة للفاسق ابتداء على ان صيغ الافعال اه على انا لو سلمنا ان مدلول الفعل الحاصل

بالمصدر لكن صيغ الافعال موضوعة للحدوث فيكون مفهوم الآية لا حدوث وصول العهد

للظالمين فلا يدل على الانعزال انتهى يرد عليه ان اريد بالعصمة في قوله ولان العصمة

ليست بشرط اه ملكة الاجتناب فسلمنا انه ليس بشرط ابتداء لكن التقريب اعني استلزام

الدليل للمدعي غير تام اذ المطلوب انه لا يشترط عدم الفسق في بقاء الامامة ولا يلزم من عدم اشتراط

الملكة عدم الفسق اعلم ان المباحث لانه اه مقصود الجواب دفع ما يقال ان مباحث

الامامة من مباحث الفقه لانها متعلقة بافعال المكلفين من حيث ان نصب الامام واجب عليهم

وكنف

ام لانفكاك عدمها انه من مقاصد الكلام ووجه الدفع ظاهر هو مكيال مخصوص له اى
النصف مكيال مخصوص اصغر من المد فعلى هذا التقدير ضمير نصيفه للمد وهو ظاهر ومعنى الحديث لو
انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ ثوابه ثواب انفاق احدهم من احتمال او الى النصف وذلك لان
انفاقهم كان في الضرورة وضيق الحال مع نصرة النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته مع صدق نيتهم
وخلوص طويتهم وذلك مفقود بعد غلبة الاسلام اى فاحبهم بحبي اشارة الى ان الجار متعلق
بما بعدها دون المصدر والى ان الحب بمعنى المحبة بل الباء في بحبي صلة واداة للفعل لكلمة اياه وهو
احد معاني الباء على ما في شرح المصباح وبيت لسببيته والاضافة على ما قال الفاضل الجلبي هو اثبات
المعنى الذي ذكره الشارح بقوله معنى فالمحبة المتعلقة الخ والفروج على السروج الفروج
جمع فرج والمراد ذات الفروج اعني المرأة والسروج جمع السرج وفي الحديث نهى الفروج على السروج
بدل انه المناط فان ترتب الحكم على الوصف يشعر على ما بين في الوصول اعلم ان اللفظ اذا
ظهر المراد منه مثال الحكم قوله عليه الصلوة والسلام الجهاد ماض الى يوم القيمة فان قوله يوم القيمة
سد باب النسخ مثال المفسر قوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة فان قوله كافة سد باب التخصيص
لكنه يحتمل النسخ لكونه مثال النص قوله تعالى مثنى وثلث ورباع فانه سيق لبيان العدد وهو نص
وظاهر في حل النكاح لانه قد علم الحل من آية اخرى اعني قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ومثال الخفي
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه قد جعل في النباش والطرار لاختصاصهما
باسم آخر ومثال المشكل وان كنتم جنبا فاطهروا فانه وقع الاشكال في الفم فانه باطن من وجه
حتى لا يفسد الصوم وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم فعمل بالوجهين فالحق بالظاهر

حكما تر عليا م

الصوم بابتلاع الريق

الطهارة الكبرى وجب غسله في الجنابة والباطن في الصغرى فلا يجب غسله في الحديث الاصغر وهذا اولى

من العكس لان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بالتشديد يدل على التكليف والمبالغة و مثال

المجمل قوله تعالى وحرم الربوا لان الربوا في اللغة الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان

المراد اي فضل ثم لما بين النبي صلى الله عليه وسلم بالاشياء الستة احتيج بعد ذلك الى الطلب

والتامل ليعرف علته ويحكم في غير الاشياء الستة ومثال المتشابه المقطعات في اوائل السور

واليد والوجه ونحوها كذا في التوضيح ولم يكن مستحيلا اه يعني ان تكفير هذا متصور بوجهين احدهما

ان لا يكون ماولا اصلا او يكون ماولا ولكن في ضروريات الدين وعلى كلا التقديرين يكفر

فمتاول القلة سفه اه اي اذا كان عدم الكفر مشروطا بان لا يكون مستحيلا بالدليل ماولا في غير ضروريات

الدين فمتاول القلة سفه لدلائل حدوث العالم ونحوه مثل الحشر والانكار والتنعيم والتعذيب لا يجوز تكفيرهم

لان ذلك من ضروريات الدين والتاويل في ضروريات الدين لا يدفع الكفر هذا في غير الاجماع اه

يعني كون استحلال المعصية الثابتة بالدليل موجبا للكفر انما هو في غير الاجماع القطعي من الكتاب

والسنة واما كفر منكر الاجماع القطعي ففيه خلاف في التلويح اما الحكم الشرعي المجمع عليه فان كان

اجماعه عليا فلا يكفر جاحده اتفاقا وانما الخلاف في غير اي على تقدير كون اي زمن كما [illegible]

كافرا لانه لا يصح ترتب قوله فيلزم ان يكون المعتزلة مطيعا او عاصيا انما قيد بهذا اما ان [illegible]

تنفي هذه القاعدة اه رفع لما يتوهم ان من واظب طول عمره على الطاعات مع انه لكن اعتقد قدم العالم

يلزم ان لا يكفر ايضا لانه من اهل القبلة وحاصل الدفع ان هذه القاعدة انما هو في المسائل

الاجتهادية لا في ضروريات الدين اذ منكرها كافر بالاتفاق قوله لا يخفى انه لا حاجة الى هذا التقييد

لا لاهل القبلة

ان المتهم هم الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين فمن واظب على الطاعات مع عدم
اعتقاد ضروريات الدين لا يكون من اهل القبلة ثم ان هذه القاعدة اه المقصر ودفع ما ذكره الشارح
ما سيأتي بقوله هذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن
وامثاله مشكل ووجه الدفع ان هذه القاعدة من الشيخ الاشعري وما به اكثر الفقهاء وهو
المروى في المنتقى عن ابي حنيفة ره واما البعض الآخر من الفقهاء فلم يوافقوا في هذه القاعدة
وقالوا بكفر الشيعة والمعتزلة فيحمل القائل بالتفصيل فلا احتياج الى الجمع اى اطلاعه آه
يعني ليس المراد بالمطالعة ما ينبئ عن كونه بلد وسط بل الاطلاع مطلقا سواء كان بلد وسط
او بوسط النهار الجزم والمنع ازلة تعلقا وقربا اه اى معنى انه مس من الخيام تعريفا من البحث
والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية عورة اى فم الارض غار الماء يغور غورا اى سفل
في الارض اسم كالفتوى ... اه او هو ما افتى به العظيم وقد تفتح الفاء فقال سليمان وهو
ابن احدى عشرة سنة ومن هذا يعلم حكم سليمان كان بالاجتهاد ولعدم سني الرجم ثم يرادون اى
يرد كل واحد من صاحب الحرث والغنم الى صاحبه فقال داود القضاء ما قضيت ومن هذا
يعلم ان حكم داود عليه السلام كان بالاجتهاد والا لما جاز له الرجوع عنه ولما جاز لسليمان خلافه
والعرض واعترض هذا الدليل اه يعني ثم انه لو كان كلهم الاجتهاد ورضوا بما كان تخصيص
سليمان عليه السلام بالذكر حسنا لانه يجوز ان يكون تخصيصه عليه السلام بالذكر يكون ما فهمه احق
وافضل والكان ما فهمه داود عليه السلام الحق حقا يشعر بذلك ففهمناها وكلا اتيناه حكما وعلما
فانه يفهم من اصابتهما في فصل الخصومات والعلم ما هو دالدين واما اعتراض سليمان عليه السلام

فبني على انه ترك الاولى من الانبياء عليهم السلام لتجويز الخطأ عن غيرهم اعترض عليه بان الاجماع اه
يعني ان الاجماع بان الثابت بالنص واحد انما هو فيما ثبت به صريحا واما في غير الاجتهاديات
والبحث في الاجتهادية الثابتة حكما بالنص معنى فلا يستلزم الدليل المطلوب لعدم تكرار الاوسط
اذ مصير الدليل هكذا الثالث بالقياس ثابت بالنص صريحا فهو واحد على ان القياس او الى
انا لا نسلم ان القياس مظهر فانه عند الخصم القائل بان كل مجتهد مصيب مثبت بالحكم فلا يتم الدليل
اعترض عليه بانه منع التخطيع ان اريد آه يعني ان الاجماع انه لا تفرقة في العمومات الواردة اه لا فرق
بين الاشخاص فيما ثبت بالعمومات صريحا وهو الحكم الغير الاجتهادي فمسلم لكنه لا يثبت المطلوب او
المدعي ان الحق في الاجتهاديات واحد وهو انما يتم لو انتفت التفرقة بين الاشخاص فيها وان اريد
انه لا تفرقة في العمومات بالنسبة الى الحكم الثابت بها مطلقا سواء كان اجتهاديات او غيره
ممنوع بل هو اول المسئلة ومحل النزاع قال الشارح في التلويح والاصوب ان يقال لو كان مجتهد مصيبا
يلزم الجمع بين المتنافيين بالنسبة الى شخص واحد فيما اذا سعى عامي لم يلزم بتقليد
مجتهد معين مجتهدين حنفيا وشافعيا فافتيا ما يعتقدهما باخذ السد والاخر بحرمتها ولم
ترجح احدهما عنده ولم يشتهر علمه على شيء منهما وايضا اذا تغير اجتهاد المجتهد فان نفي
الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة اليه والا لزم النسخ بالاجتهاد وكذا المقلد اذا
اخذنا بمجتهدا الوجهان الاولان بعيدان آه يعني ان الوجهين الاولين وان كان
لم يعلم منهما صريحا تفضيل آدم عليه السلام على الملائكة لا سائر الرسل عليهم السلام
لكنهما يقتضيان تفضيلا لحصوله بناء على انه قائل بالفضل بين آدم وغيره من الرسل لكن الاعتبار ان

تفضيل عامة الملائكة فاما ان يخص آه يعني ان تخصيص تفضيل
عامة البشر على رسل الملائكة متصور في الاية بوجهين اما بان
يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء ويكون المراد هو الرسل
من اولادهما فيفيد تفضيل رسل البشر على الملائكة فقط دون
عامة البشر على عامة الملائكة واما ان يخص من العالمين رسل
الملائكة ويكون المراد ما سوى رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل
والعامة من البشر على عامة الملائكة فقط ولا يفيد تفضيل رسل
البشر على رسل الملائكة فقد لا يثبت المدعى ويمكن ان يق ان
مقصود الشارح ان الاية على عمومها باق ولا يخص آل ابراهيم
وآل عمران ولا العالمين فيفيد تفضيل جميع الرسل على جميع العالمين وانما
يخص من هذا الحكم عامة البشر الى رسل الملائكة فلا يرد الاعتراض
الذي اورده المحشي لكنه الثاني اولى يعني تخصيص العالمين
اولى من تخصيص آل ابراهيم وآل عمران لان الاحتياج الى التخصيص
انما حصل بسببه وقد قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها
اى متعبها واقويها كذا في الصحاح وبه يظهر ان هذا الوجه
ايضا يفيده لا يخفى عليك ان المنع الذي ذكره سيجري في عامة الملك
بالنسبة الى عامة البشر اى العاصي المؤمنين فتم الدليل على
عمومه هذا نهاية ما اوردت ايراده في هذا الكتاب مستعينا بالملك
الوهاب وعليه التكلان في كل باب الحمد لله على الاتمام والصلوة
على سيدنا خير الانام وعلى آله واصحابه الكرام
قد تمت الحاشية المسمى زبدة الافكار على حاشية
العلامة المولى الخيالي مصنفات افضل القدماء واكمل العلماء
مولانا عبد الحكيم السيالكوتي
ختم الله بالخير وسائر

تمت

